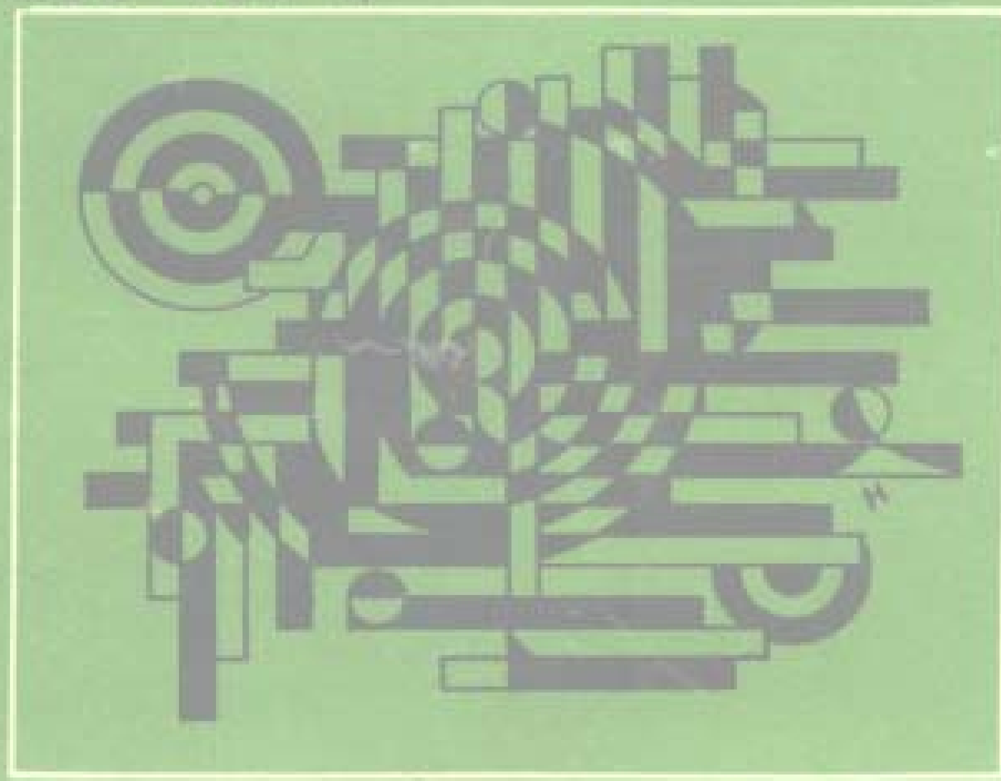
二十世纪文库

社会控制

〔美〕E·A·罗斯 著
秦志勇 毛永政 译



华夏出版社

二十世纪文库 社会控制 华夏出版社

C91
58-189

社会控制

〔美〕E·A·罗斯 著
秦志勇 毛永政 译

S011013Y

责 任 编 辑：韩全诚
封面总体设计：郭 力 钮 初 呼 波
李 明 王大有
本书封面设计：呼 波

SOCIAL CONTROL

A Survey of the Foundations of Order

by

Edward Alsworth Ross

The Macmillan Compauy, New York, 1920.

社 会 控 制

[美] 爱德华·罗斯 著

秦志勇 毛永政 等译

高 佳 审校

*

华夏出版社出版发行
(北京东直门外香河园韩芳南里)
新 华 书 店 经 销
文字六〇三厂印刷

*

850×1168毫米 32开本 10.75印张 272千字 插页2
1989年7月北京第1版 1989年7月北京第1次印刷
印数 1—4100 册
ISBN 7-80053-205-4/Z·022
定价：6.00 元

序　言

本书原先是若干篇以"社会控制"为题的文章，这些文章是我在1896年3月至1898年5月写给《美国社会学杂志》的。经过一段时间的广泛研究之后，现在，我又把这组文章拿了出来，另外又加上了后来写的七篇补充文章。编辑A・W・斯莫尔博士对我的工作给予了高度的重视和大力帮助，这不仅使这些文章得以发表，而且在很大程度上激励了我，使我完成这项研究，使这组文章成了现在这个样了。

所有这些研究只属于社会学领域一个很小的题目。我认为社会心理学这个术语适用于论述人类及其周围社会之间心理相互作用的知识，它可以分为两个部分：一部分叫作社会优势，它涉及的是社会对个人的支配；另一部分叫作个人优势——包括诸如发明才能、领导能力、伟人角色之类的问题——它涉及的是个人对社会的支配。社会优势进一步分为社会影响——暴众心理、时尚、风俗、习惯、舆论等等——和社会控制。前者注重无计划或无目的的社会支配；后者关心有计划和实现社会生活中某种功能的支配。因此，本书涉及的只是社会心理学领域里的一个方面的问题。

在这里，我试图确定我们所看到的所有关于我们的秩序，在多大程度上起因于从外部对男人和妇女所施加的影响，也就是说，我要讨论多种社会影响问题。六年前我从事这项工作时，就有这样的感觉：社会群体籍以结合在一起的几乎所有善良和正直的品行，都可以追溯到这些影响。我那时以为，个人对社会秩序几乎没有什么贡献，而是社会几乎贡献了所有的一切。然而，进一步的调查表明，在正常的伙伴关系条件下展露出来的个性，就

其本质来说都是善的。这也就说明，人性中的这一特征连同社会环境可以部分地解释我们的社会秩序。因此，就我现在所想到的，我的任务首先是要把个人对社会秩序的贡献与社会的贡献区分开；其次是要揭示出包含在社会贡献中的所有方面。

从事这项工作，我只是想观察事物的本来面目，描述我所观察的东西。我并不拘泥于我的假设，也不迷恋于我的结论。后人如以真正科学的态度正视我所提出的问题，并能得出超乎我的更好的答案，这将会使我同他一样感到欣慰。

爱德华·阿尔斯沃思·罗斯

1901年3月于内布拉斯加州　林肯

译　序

爱德华·罗斯(Edward Alsworth Ross, 1866—1951)是美国社会学奠基者之一，社会心理学的主要创始人。《社会控制》一书是他的代表作，本世纪六十年代以前在美国社会学界曾风靡一时，其作者也因对社会学、社会心理学理论作出杰出贡献而享有国际声誉。本书是系统研究社会控制的第一部专著，后来经常使用的"社会控制"一词就源出于此。作者在书中通盘考察了社会秩序的基础，指出了社会控制所必需的条件，论述了美国整个社会如何才能在社会稳定和个人自由之间取得平衡的问题。为达到社会的和谐和稳定，作者提出了包括法律、道德、舆论、风俗、习惯、宗教等几十种控制的工具，并详述了它们各自的作用。

近些年来，西方社会学者仍十分重视社会控制的研究。出版本书，对我国社会学理论的研究，具有一定的参考价值。

参加本书翻译工作的有：

秦志勇(序言，第二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三章)；

毛永政(第一、二、三、四、五、六、七章)；

徐明德(第八、九章)；

罗勇(第十、十一、十二章)；吴催义(第十三、十四章)；

李岩(第十五、十六、十七、十八、十九章)；

钱伟量(第二十、二十一、二十二，二十三章)；

郭剑平(第二十四、二十五、二十六、二十七章)。

中国人民大学社会学研究所高佳同志负责了全书的审校工作。由于本书涉及范围很广，内容庞杂，加上我们的水平有限，

疏漏不妥之处在所难免，恳望专家、读者指正。

译　者

一九八六年　秋

目　录

Ⅸ4410

第三编　控制的体系

第一编　控制的依据

第一章　问　题

在拥挤的城市交叉路口，秩序状态首先包括避免互相妨碍的人或车辆相撞。秩序不能靠劝导人们以同一速度走向同一方向来建立，因为冲突并不在这里。人们之间持续相撞的事是不存在的。当所有在拥挤的路上相遇或互相超越的人，花费必要的时间和精力避免碰撞时，人群就是有秩序的①。同样，这种思想也存在于社会秩序的概念中。一个有秩序群体的成员们，不会故意互相侵犯。而且，每当他们的追求有碍于他们进行必要的避免冲突的调节时，他们就会根据一些传统规则来调整。假如，两个猎人共同打死一只鹿，弱者为避免争斗就会被迫放弃猎物，这样，这里有的只是平静而不是秩序。但是，这场争执如果根据谁"先击中"来决定猎物所有权的规则来解决，这就是一种有秩序的解决。同样，卡车司机遵守"行车规则"以避免撞车；矿主根据用"木桩标出界限"的先后顺序解决所有权申请之争，都是有秩序的。

越是繁忙的交通路口越不容易出现混乱，同样，它的秩序程度也越高级。社会机器经常阻止和改变个体的活动，这种阻止或改变的运行越是平稳，越是说明社会秩序完备。所以，成功的协作意味着高级的社会秩序，因为，既然每个协作者必须在确定的界限之内开展特定的活动，其成果自然也会享有或蕴含着一些公认的原则。等级体制也是对秩序的一种检验，因为，人们在承担不愿意承担的义务，或面对不平等的利益分配时，人与人之间是

① 重点号为原书作者所加，下同——译注。

容易发生冲突的。

对秩序统治最严峻的考验，发生在诸如战争状态或政府管理的情形中，此时，个体被推动着去争取一个共同的成就，其利益为人们所共享。牺牲军队中的小部以拯救其余，或把公共负担放在非统治阶级肩上，被视为纪律或规范最大的压力或考验。一般来说，既然社会秩序意味着根据一些规则来调节冲突，那么，避免敌对的状态就是社会秩序的一个标志。但既然它要根据一些预定计划对各式各样的活动进行适当的调节，因此，社会劳动的极端分配和高度组织化就是秩序的最真实特征。

人们为了追求个人利益而破坏和平或违犯规则的情况，与他们的心理结构有关。爱好和平的就是不诉诸冲突，而好斗的则欢迎冲突。易满足者乐于使他们的愿望和行动合乎习俗的限制，创业者则甘愿冒着风险知难而进。保守者的努力仅仅是为了满足现有的需要，因而其惰性比进取心强大得多。进取者从不满足，他们会使出保持已取得成就的相同力量，去获取他们还没有得到的东西。在保守的人群中，秩序一旦建立起来，个人就会出于纯粹的惯性保持他们既定的活动范围。而在进取的人群中，秩序则会不断受到难以控制的危害，这时，只有经过某些社会力量的不懈努力才能得以维持。

我们这种探究的目的，是要弄清西欧人如何得以紧密地生活在一起，是要把他们的努力同我们四下见到的和谐程度联系起来。社会秩序，既使在保守者当中，在无野心的印度人那里，也是一个有待解决的问题。但在金发碧眼的西方人那里，却是一个很严重的问题。不安分的、奋斗的、精力充沛的雅利安人——怀着他们个人的抱负、对权力的追求、发泄自身的渴望、推翻世界以获取声名，以及他们要得到财产、女人的企图——是些不易训导、不守秩序的人。在这些大胆和不顺从的人群中，我们必须对秩序的存在做出解释。对在美国或澳大利亚的欧州人，更是如此。条顿人比温顺的斯拉夫人或沉静的印度人更加逞强好胜，他

们也曾做出过选择性迁居，这使得美国人甚至比西欧人更加雄心勃勃和难以驾驭。

当然，对多数人来说，研究社会秩序的根据似乎是不必要的。我们绝大多数人都把秩序看作是理所当然的东西，我们对它所知甚少，甚至不如我们对呼吸的空气的了解。秩序作为我们所有社会结构的一般的和必不可少的条件，我们对它的思考也很少，甚至不及我们对如何防止机器破损所费的思索。那些因违法阶级的顽固存在而清楚地认识到这一事实的人，也不过设想要把社会组织建筑于除少数仇视社会者外所有人都自然具有的守法倾向上。

事实上，也许设想一种无秩序的状态会更加合理。居住相邻的人会不断发生冲突，我们应当把这看作是理所当然的。应当看到，普通人确实不是天生就会蓄意犯罪、贪欲或凶残，但他生来就不愿意在热切追求的最后时刻受到限制。每当人们聚居在新地区——荷兰平原、金伯利、西伯利亚、斯卡格威——人与人的争斗就会清晰、不加掩饰地表现出来，随后，从无秩序和暴力中就会逐渐显现出秩序，以用于达到一个艰难和人工环境的手段。如果我们能从这样的共同体中抽象出已被先前社会接受的教训，以及它们认识混乱扼杀繁荣因素的过程，和它们认识使用人人平等阻止侵犯行为这一便当办法的过程，我们就会形成有关这种状态的概念，在这种状态中，现代人——尽管他们很不满意，但如果他们退回到社会发展的零点的话——会发现他们自己。

如果从这一点开始，我们就要面对各种问题。比如，用什么办法能够缩小和限制人类的争斗呢？从人类的争斗中如何清除暴力？个人愿望相互冲突之奔腾的激流怎样才能引入合理竞争的河道平静地流淌？或者，怎样使那些大规模合作中的冲突——那些冲突是在分享成果时出现——消失于地下，而不涌现奔流呢？

人们总有这样一种错觉，认为秩序是由人类遗传特质所要求的优良品行构成的，而不是由社会对人们施加控制引起的。有人曾

经提出过这样一种解释，认为普通人生而具有一套刻于心灵上的戒律。但当堆积如山的材料揭示不同时代的不同的人道德观念存在着惊人的差别时，道德学家内部又发生了間心灵赋有义务感之论断的斗争。当这种理论的空洞无物被揭示，形式主义被证明忽视存在于行为背后的情感因素时，又出现了人类天性利己主义和利他主义的理论解释。这种理论最后只落得如同论证牛奶是由乳清和凝乳构成的一样，变得毫无意义。接着就出现了蚂蚁、海狸和草原犬鼠互相帮助的迷人故事，这又使人们想起，动物或人群也许存在着某些社会性本能。道德学家们也发现用它来解释人类社会，非常方便。

然而，我们仍不能确定，人类是否就是布丰所假设的"好猴子"呢。但人们又有理由相信，我们的社会秩序决不仅仅是蜂房或兽群的秩序。它似乎是建造物，而不是长成物。

但是无论怎样，弄清人类的天性能够在社会和谐的动因中提供什么是十分重要的。个人目标与公共目标之间、杰出人物与其追随者目标之间鸿沟上的桥梁，是从两侧架起的，如果我们要衡量这一道德工程的规模——这是社会必须做的，就必须弄清个体自身为桥梁提供了什么样的基石或距离。所以，在着手研究社会秩序因素之前，我们的工作是要首先考察一下人们的道德资本。首先，我们将弄清同情心、友善、正义感和怨恨在建立和维持社会秩序中的作用。

第二章 同情心的作用

同情心、友善、正义——它们是“本原”，为了得到天性善良的奥秘，我们必须象浮士德那样，重新探讨它们的意义，因为我们不再随心所欲地把利他主义归结为极其精致的利己主义，也不再宣称从他人经验感受到的痛苦和快乐都是虚幻的。艾尔维舍斯或霍尔巴赫①的形而上学的、极端利己主义的“自我”不过是个神话。那些精明的建筑师——诸如主张选择和遗传的理论家，很可能把同情心的激励和自私的欲望，都归入了神经系统。许多人收集的事实都表明，找到伴随低等哺乳动物生活中粗壮的利己主义树干同时出现的利他主义的枝叉，已不再是困难的了。

同情心起源于繁衍功能的后期发展。随着哺乳动物不能自助的幼体出现，具有高度生存价值的同情心迅速产生。在人类种族中，幼体极大地依赖着双亲的自我牺牲精神，双亲对孤弱无助的幼体的关怀十分重要。缺乏这种品质就不能留下自我牺牲者那样多的后代；而没有后代，他们就会被排挤或取代。因此，在女性中发展起来的、同她抚养子女功能相联系的同情心，力量之大以致旅行于原始部落中的人，都学会了处于困境时应依赖女性的怜悯。

除家庭选择外，社会选择也在各方面起着赏赐和善者的作用。我们知道，由于女性不善争吵，她们比男性伙伴更早地学会

① 艾尔维舍斯(1715—1771)和霍尔巴赫(1723—1789)，皆为法国哲学家。——译注。

了交往。同样，一个人和平气质越强，走向群居生活的速度就越迅速。而在其它因素相同的情况下，群体规模越大、越团结，在同其他群体发生冲突中成功的机会也就越多。群居生活也许不利于温和与善良者，但它至少也会使野蛮和性情孤癖的人处于不利地位。

再者，社会赏赐水平也会因好斗者逐渐减少而提高。暴徒们或互相残杀，或被和平者的联合行动消灭，或被政府的力量除掉。无论在什么情况下，社会总会有一个有利于和睦的清洗过程。而且，人们一旦有机会在冲突状态及和平劳动中进行自由选择，目无法纪和嗜血成性的人的来源就会逐渐枯竭，产生了的也会变成阶下囚；同时，居民中更多的和平因素也就会获得稳定增长的优势。然而，需要记住的是，善良者也可能被淘汰，也可能被凶狠者杀害或赶走，或因错误的禁欲而自我消亡。所以，社会选择倾向于消除道德上极端的人——凶残者挥舞刀剑而为刀剑所灭，善良者不能卫护自己的权利自取灭亡。社会选择的基本作用会把对同情心的赏赐水平提高到多大程度，尚难确定。当然，排除少数最坏者的调节过程非常缓慢，远远慢于选择少数最好者的过程，这个缓慢的调节过程同人类本性中新需要的发展速度不相适应，而这种需要是社会组织日益增长的复杂性造成的。我们不应忽视这样的事实，即选择使人适应的是昨天的环境，而不是今天的环境。当社会环境的各种要求发生变化时，裂缝必然会出现；当然，如有可能，用人工方法也可以使它消除。

选择在各种条件下的长期作用，妨碍了我们到处寻找与同情心相同的赏赐的企图，使我们确信人类种族的道德变化具有较大幅度。北美印第安人或黑人的相邻部落之间、印度山地民族之间，道德差异都非常显著。历史上，我们曾有过埃及人的仁慈、慷慨与亚述人或突厥人的残忍之间的鲜明对照。所以，根本不能象社会设计师们断定得那样认为最有成就的是具有最高同情心的民族。事实上，那些在社会组织方面仅仅取得微小进步的蒙昧民

族中——维达人[1]、阿拉威克人[2]、因纽依特人[3]、达摩尔人[4]——我们发现最好的社会本能。

当我们记得质朴的善良仅发现于岛屿民族，或仅发现于因自然阻碍被隔离的小型群体中时，在战争年代和在平原地区——象密西西比河流域或欧亚大陆——迁徙时期取得明显进步、具有好战而非和平倾向的民族中，很明显，人们较大的历史性聚集并不是基于同情心。当帷幕在我们八十代前的祖先那里拉开，他们凶猛、残酷、难以驾驭，他们生活在无休止的战争中，是一种疯狂而没有爱和良心的"皮肤白皙、金发碧眼的野兽"。当然，条顿人的脾气已因世代流血而缓和。整个黑暗时代，无约束的贵族和食客相互杀戮，扫荡了侵略气质，给具有较多和平勤劳气质的人以机会增强了社会生活的结合力。但善良至今仍不是欧洲人的突出品质。他们所得到的友好交往的赏赐，不如任何可以提到的民族的一半。在小的、和平和自然的群体之自发结构方面，布里亚特人[5]或塔西提人[6]远远超过他们。不过，他们持续不断地发展强有力的社会组织，证明其秩序建筑于除社会情感之外的某种东西上。

人的自然属性，虽不是社会大厦的主要支柱，但无疑在形成现代家庭中起着主导作用。正是同情心，在两性、双亲和夫妇之爱的形成中，一代一代地保持和更新着家庭关系。除了这种贡献，同情心如同能促进捐款一样对社会具有宝贵的作用。因它的适时帮助，个体生活的剧烈变化得以缓和，灾祸的打击得以防止，灾难的痛苦得以减轻，命运更加严苛的不平等得以降低，以

---

① 斯里兰卡最古老的土著——译注。

② 委内瑞拉、圭亚那、巴西北部一民族——译注。

③ 爱斯基摩人的一支——译注。

④ 印度一民族——译注。

⑤ 苏联东部一民族——译注。

⑥ 大洋洲一民族——译注。

及对于弱者如妇女、寡妇、儿童和老人，个人主义竞争的严酷无情得以减弱。在其集体主义的表现中，同情心给软弱和有缺陷者以正当地位，并决定着由公众负担而他们享受的救助计划。此外，它有权监督所有惩罚和支配。它给软弱无助者以法律之权，积极地在丈夫与妻子、父母与子女、教师和学生、主人和侍从、警察和犯人、看守和囚犯、雇主和雇员之间调停。对于经济组织，同情心也不是不起作用。它使日常交往顺利，使产业团体的成员团结起来，帮助他们适时完成指定任务。

但在对自发利他主义的作用作出最充分和最坦诚肯定的同时，它的全部缺陷也就再清楚不过了。社会组织方面的成功，意味着每个人，不管他是否受到监督，都坚守着他既定的工作，在他的工作中不同任何人发生冲突。每个人都在完成他独特的任务，同时信任其他人也在一定时间内用一定的方法于某种事情，并自我克制不去做其它事。如果我们相信感情和冲动是我们复杂的社会机器赖以开动的全部因素，这是可悲的错误。

同情心，象我们在家庭中所见到的，倾向于取消悬殊差别。兄弟般的感情造成平等。因而，如果社会建立在同情心之上，我们周围所见的命运的巨大不平等就不可能。所有把社会联盟建筑于相互感情之上的乌托邦，都设想财产共有，或女性共有，或两者都共有。对不幸者，同情心是怜悯，其冲动扩张为援助。对贫困者，同情心是妒忌①，其冲动是用他人的富有来救济贫困者以减轻其忧伤。在这两种情况下，极端悬殊的情况激起不利于悬殊差别的情感。但是，一个演变中的社会在正常情况下要产生和分化出惊人的不平等；因此，如果它把自身交给离开法律和道德的自发情感，它就会在怜悯和妒忌中化为粉末，如同在上下两片磨面中间一样。恰恰是顺从连接着社会秩序坚硬、瘦削的构架；同情心

① 原文如此——译注。

不过是结缔组织。用同情心建造社会秩序如同用柔软的纤维制造一个骨架。

充任伟大组织的基石，不是友好的帮助，而是可信赖的行为。说到底，同情心会阻止帮助打猎的猎人妻子之手，但不会摒弃贿赂或揭穿谎言。它会从马蹄践踏之下救助一名儿童，但不会使看守人保持警觉，也不会约束承包人至协议终止。它会给正在营救的消防人员以勇气，但不会促进行政官员尽职尽责。它会救济乞丐，但不能杜绝伪劣商品。它将操纵生命的航船，但不能指导人们装载恰当的重量，使他们的财产真正得以归还，或指挥人们消灭国家的敌人。

同情心的力量和弱点现在谅必很清楚了。关心他人将保护亲属集团和友谊，但不能保护那些不认识或不关心的人。当一个人行为的危害要落到某个特定个体身上时，他的感情会制止他；但当它落到称为“公众”的模糊的群众身上，则未必如此。如果某人的罪恶行径清晰可见，人们会阻止他；但如其后果不确定或不明确时，则听之任之。一时的冲动也会产生为了他人的坚定举止，但不会产生稳定社会机器中每个轮子在规定轨道上运转——这是社会所要求的——坚定行为。一个人会心肠慈软，但仍躲避检疫、私贩苦力、伪造新闻、或把假选票投入票箱造成巨大危害。他不愿伤害一只苍蝇，同时仍提供爆炸火油，或把污染的淡水供给群众。他很慷慨，但会在活动结束时粗暴地对待公共设施，如婚礼场所，公有财产，选举或言论自由设施。

那末，同情心恰在我们对安全的需要日益增长的关键之处失去作用。因为，我们社会进步的标志，是以稳定的不受人的情感影响的关系逐渐取代无常的私人的关系。“一个和善的丈夫，一个献身的父亲，和一个好心的邻居”，不再能概括男子的责任。由于制度增加，需要我们尊重它们就象需要人们互相友爱一样。伴随社会机器重要性的增长，共同的幸福更易受到损害。随着这一时期——最重大的社会行动与它们遥远的社会结果的联系不比

火车调度员的手指动作同远方乘客命运的关系更清楚——的到来，无疑，人们将认识到，时冷时热的情感不能解决服从问题，必须引入其它动机。

第三章 友善的作用

除同情心外，人类本性具有友善的本能，它 促 进 人 类的和睦。这些本能表现为诸如渴望与性情相似的人交往，为无人理睬而忧伤，与同伴分离后的怀旧，以及以高兴、欢笑和喜悦的冲动为表现的对社会乐趣的吸收力。这些本能自身不 能 保 证 行为端正，但它们导致社会娱乐、表演、比赛、跳舞、宴会以及交流。这些活动又反过来促进友好的关心、自发的帮助、团结的观念，所有这些都有助于秩序的维持。

我们仍不知道我们的猿类祖先是同孤独的类人猿相似，还是同喜爱群居的猩猩相似，但我们完全有把握说，人从未象马、草原犬鼠或草食动物那样通常是彻头彻尾友善的。哪怕是具有最好气质的人，友善的天性似乎没有很长的渊源。人的社会联合出现较晚，而且不易保持。它不大象海狸群体——如同那些狼群和为狩猎而豢养的不驯服的狗群一样，频繁地为争夺猎物而分裂，进行无约束的争斗。因而，那些从好交往的动物或群居性昆虫的研究得出迷人结论的热心人，不仅没有给我们提供了解人类交往的线索，而是巧妙地把我们彻底引向寻找社会秩序真实原因的歧途。

对社会生活本能性适应的最好事例发现于一些最落后民族和文化的最低水平上，这是人类学难以置信的结论。人类学家揭露的最惊人事实是，除了战争的风气外，通 常 野 蛮人 根 本 不“野蛮”，恰恰相反，他们和蔼可亲，爱 好 和平。经过长期了解，欧洲人已把奥斯梯亚克人[1]、撒摩耶人、[2]爱 斯 基 摩 人、达 雅克

[1] 居住在西伯利亚的芬兰乌戈尔族人——译注。

[2] 居住在西伯利亚北极区的黄种人之一支——译注。

人[1]、阿留申人[2]、巴布亚人[3]、通古斯人[4]、苏族人[5]以及组尼人[6]说成是地球上"最有礼貌"或"最仁慈和蔼"的民族。我们发现他们生活在核心家庭和家族共同体中，具有我们不能达到的亲密和和睦程度。霍屯督人[7]"所有人都互相和睦而友善"。巴布亚人"和蔼而快乐"，"他们欢笑不止"。尼格利陀人[8]"他们自己相处和谐"。布须曼人[9]"仁慈、慷慨和好客"。安达曼群岛的土著居民被断言"在他们相互的交往中礼貌而亲切"。西伯利亚野蛮人的儿童们"从不打架"。在北极的冻原，"一百年中，仅仅判处了一个杀人凶手。""嘲笑、责骂和使用粗俗语言在阿留申人的生活中完全没有听说过。"

从前认为表现出原始人极其残忍的一些令人震惊的习俗——遗弃老人、杀害婴孩、食人肉、女巫求神、血亲复仇，等等——现在得到不同的解释。更周密的调查发现，这些习俗是由于愚昧、迷信或极度贫困，而不是由于冷漠无情。总的看来，我们可以有把握说，直到战争和掠夺活动结束他们的原始共产主义之前，原始人把秩序视为理所当然的事，这种品质达到异常的高度。在他们简单的团体中的坏分子——我们庞大的社会中没有这种人的藏身之处——逐渐消失或被逐出，直到经过很长时间友善的人类天性占优势地位为止。

从"友善和顺从的原始人"到西方人真是天壤之隔。首先，在

---

① 婆罗洲一民族——译注。

② 美国阿拉斯加州阿留申群岛的土著——译注。

③ 即新几内亚人——译注。

④ 西伯利亚东部一民族——译注。

⑤ 北美印第安人的一支——译注。

⑥ 美国新墨西哥州普埃布洛人的一支——译注。

⑦ 西南非洲一土著民族——译注。

⑧ 远东矮黑人种统称，分布于菲律宾、马来半岛、印度安达曼群岛——译注。

⑨ 生活在澳大利亚丛林中的民族——译注。

北温带，与虽不令人沮丧但严酷的自然环境的长期斗争，培育了条顿人非凡的能力和首创精神。其次，经过强者勇往直前，弱者和胆怯者驻足不动这样几个世纪的游牧、迁徙，人类历史把具有勇敢、进取和专断气质的条顿人带到了西欧、不列颠诸岛和美洲。条顿人变成了盎格鲁·撒克逊人，但又不大善于过聚居生活。此外，因迁徙而引起的无休止的战争强化了条顿人的好战性格，培养了暴力和侵略气质，以及掠夺的癖性。随着征服和国家建立，开始了武力、身分和剥削的持久统治，巩固了追求个人私利和宗派的意识，削弱了友好交往的原始本能，在几乎所有条顿风俗上都留下了竞争和个人主义的印记。最后，社会深层被搅动了，底层的群众开始使他们源远流长的友善和团结的情感，带上了西方社会关系理论的色彩。

我们不知道条顿人在原始时代是如何生活的，因为当人类生活的帷幕升起时，他们已经是好战者了。但如果他们象其他大多数野蛮人一样，曾和平地生活在很少房舍和村庄的共同体中，没有私有财产、警察和犯罪，那末，他们肯定也会把只不过受到极度损害的早期社会本能地带进其近代的联合体中。六十代或更长时间中，环境逐渐清除了他们的这种原始的友善性。同时，或许是由于生育后代的缘故，环境也逐渐清除了一些他们已形成的残忍。这种双重的选择过程留下了一些傲慢的、注重自己的高大的浮雕，它们是崇尚美德的土壤，而不是友好同情的土壤。因此，在血肉和骨子里，西方人都是个人主义者，美国人几乎如此。它的极端产品，是日耳曼民族西化的凝结。

不仅我们的材料难以处理，而且社会进化已使我们的团体距离简单原始的联系越来越远。根据推论，进化过程的实质在于本能被取代。理智已经取代情感，并决定社会交往的范围和亲密程度。在联合过程中推动我们一步一步前进的力量是经济的而不是道德的。异乎寻常的社会发展已经发生，但不是在人类最友善的各民族中，而是在那些充分领悟到社会交往的好处，并十分清楚

要建造一个健全的社会组织的民族中。[1]因而，早期的集团是自然的共同体，文明人的联合体是人工的社会。

成员间没有怨仇的原始部落或氏族都不会太大，所以，它们完全可以用个人关系的纽带将他们联结在一起。在一些民族中，舞蹈或科罗波利[2]聚集的人比其它任何方法能召集的人都要多。社会交往的实惠使协作的范围比友情圈子大得多。我们被带进了同许多不认识和不关心的人具有相互责任的关系当中。这样，因利益交织而联合起来的集团范围比志趣相同和同享喜庆的小圈子广阔起来。然而，我们仍然看到我们周围发生着静静的变化，由于它，当地的人群——教区居民、邻里、公社——曾经由于社会兴趣和劳动分工的相同形成的单位，因社会目的不同而分裂，并为经济目的而同其他人群结合起来。

如果我们一个个地分析那些至今仍强有力和广泛流行的联合形式，我们会看到每种形式的存在都是由于某种别的东西，而不是以德报德的魅力。共同体不停顿地凝聚，从来不是由于人们的相互吸引，而是由于征服和联合起来抵抗外敌入侵，这已经成为历史常识。不是情感，而总是暴力或对暴力的恐惧，导致了最广泛合作，即国家的产生。另一方面，在我们时代蓬勃发展的某些自愿联合类型，如工业团体和劳工协会，经常被喻为"友善精神"的产物。但是，只须片刻的思考就会告诉我们，这些联合是**利益**

---

① "法国人很友善。""他们看来需要依靠个人自己的勇敢和独立精神，这种精神推动美国人或英国人无视所有忠告和友谊，独自参加最狂热的冒险。""但是虽然他们如此喜爱相互间的交往，他们似乎不具有对于成功地进行共同事业所必须的那种内聚力和相互信任。许多种采掘工作只能由十五或二十人共同工作才好，但从未看到法国人试图组织这种联合。偶尔有六、七个人一起工作，但即使那时他们中仍可能发生口角，在他们使其主张达到统一、进入工作秩序之前就分裂了，这样，因无力在一个工作计划中保持团结而失去工作"——Borthwick，"Three Years in Calitoinia"，pp.368—369.

② Rorroboree原为外来词，指原始社会一种聚会活动的名称——译注。

交织的证明，而不是社会本能的证明。

我们还可以以我们时代的奇迹，即城市的发展为例。现代商业和工业城市，连同它和睦的缺乏，它的彼此冷漠，它没有友情的结交和没有交往的熟人，它的共同见解的缺少，它机械的赈济，它的代理的慈善机构，它富有和贫穷的凄凉对照，它为了个人成功而进行的不择手段的争斗，它的犯罪、欺诈、剥削和寄生现象——这种奇怪的混合体恰恰是经济人，而不是友善人的创造物！它出自交往冲动的方面是如此之少，表明现在中欧城市的高层建筑物中仍延续着来自长颅骨条顿人的显著特点。因为它们恰好表现出西方居民的那种素质——最少友善，但最精神饱满、最有雄心和勇敢果断。

事实上，正是在城市的团体中，社会秩序最后同与友善冲动相伴随的状况相分离。为什么这种冲动趋向于和谐的结局，一个原因是恶劣行为引起友情的丧失，受到交往爱好的排斥。但在城市里，形形色色的社会集团是这样强大，以致于反社会的扰乱者不必摒弃欢乐的享受。犯罪分子连同他们的朋友、"同谋"、他们合伙犯罪和寻求娱乐的集团，同好市民完全一样去满足其交往爱好。

总之，我们已经拉长了交往关系之网，甚至使个人的社会联系多得难以引起他精疲力竭的友善本能的任何反应。同时我们也令人惊异地拉长了人与物的关系，即财产权利。我们已经把它们扩展到它们对纯粹的荣誉来说是古怪和毫无意义的程度。没有受过训练的友善人不会严肃地看待它们，不会象它们在我们的社会体制中必须受到尊敬那样去"尊敬"它们。因为它们对于现世人们的幸福常常似乎没有意义。同情激起了人们对于财产占有——显然它与他人的利益有关系——的顾虑。但是，正是这种顾虑使一个人在他热切追求的最后时刻，左顾右盼，恭恭敬敬地挤进了由看不见的网络覆盖的整个财产世界！

这就是使得我们的交往形式远远高于蜂群和兽群的变化。那

么，这种论点有什么证据？

持久而名声远扬的争斗，表明了我们西方社会里的顽强素质。在有教养的人中决斗只是最近才有所下降。而在下层社会，以拳相向仍然受到极大欢迎。就我们的儿童而论，其好斗性格几乎任何民族的儿童无与匹敌。打猎和许许多多竞赛性活动的流行，战争状态和语言的模仿，是对野性特征残存的进一步证明。

世袭犯罪阶层的存在，表明我们的社会始终具有一种特殊的道德约束。因为罪犯通常并不是缺乏社会本能的怪物，他在同伙中活动，并非不具有对其同伙的粗俗的忠诚。与其说他不友善，不如说对我们赖以塑造良好公民的特殊促进因素，完全不会起反应。

西向移动的条顿人不大友善，这表现在他不分青红皂白地对自然亲密的反感，他不愿住在较大的寓所中。他们的生活井水不犯河水，各有单独的住处，各自小心翼翼地守着相互隔绝的家。在分租的房屋和胡同里同外人一起生活令他憎恶，他想尽办法在贫民区的居民中建立起讨厌交往的体面感，以消除这种痛苦。作为移民，他首先为保护自身而住在村子里，但后来则移居别处，建起美国式的家宅。这种孤独已为一些人相信是安格鲁—撒克逊人的一个特征[1]。所以，社会主义者已在美国创办了六十个共同体，平均持续时间不到两年，这不是没有意义的。

我们的社会不鼓励原始共产主义特有的那种自我与团体的一致，这可从欧美对个人永存的渴望上见出。对部落生活的栩栩如生的感受，使人能够忍受形体的死亡。但是，当分化作用导致自我与和谐直接或明确对抗时，对个人生命持续下去的渴望就会增长到激越的程度。我们所有社会组织的迅速增长，一点也没有恢复同团体一致的舒适感，这意味着对我们来说，社会是高耸于贪婪的自我利益浪涛之上的一件精巧的木工制品。

---

① Demolins, "Anglo-Saxon Superiority", Book II, ch. iv.

我们对自然与隐居的现代崇拜，同样具有深刻意义。古代人惧怕荒凉的自然，原始的荒野使他们沮丧和惊骇。可是现在，对我们这些“令人窒息的城镇”——那里视觉、声音和人们的联系远远高于友善本能的需要——的居民来说，远离人群和工作而独处的机会真是一种愉快的调剂。这里，我们把自己的欢乐和从大众中逃脱的自由感塞进死气沉沉的自然中。

如果友善不是社会秩序的基础，那它也不能没有它的好处。它导致产生了所有形式的集团、俱乐部和社交娱乐的良好秩序。它是友谊和兄弟般情谊的源泉。依靠培养宽容精神，它清除障碍，减少有意义交往的任何形式的磨擦。美国人任何目标的结合都较容易，这无论如何是很少存在猜疑、妒忌和恶意的证明。所以，对于我们来说，许多事情可以听任个人自己去做，而在不太友善的人们中，它们应转交给象国家这样的强制性的联合体。

第四章　正义感的作用

考察正义感的起源，必须考察处于精神生活黎明阶段的儿童达到自我概念的过程。在儿童的智力装备中，自我意识不是现成具有的。自然仅赋予它以利已本能，但没有赋予它以"自我"。人只能从他的感觉和努力中，从模仿他周围的那些行为而吸取的成分中，慢慢地建立起这种意识。但是，这种对"他人"行为的无选择的抄袭也使人易于把浓缩的自我观念推及于"他人"。儿童根据他自己的主观经验来理解人，因为他没有别的办法来理解他们。

换言之，自我和他我仅是具有不同涵义的同一个观念。我使用个性这同一个概念，有时考虑自我，有时考虑他我。因此，我必定会把我自己感受到的相同的愿望和兴趣加于他人身上。我所想要和要求得到的，必须根据完全相同的思想允许他人想要和要求得到。"一般个人为了自我所喜爱的、希望的、惧怕的、要求的无论什么——至于它是哪个自我则无关紧要——，无论后来根据'我的'一词还是根据'你的'一词来限定它，都未前进半步。"[①]既如此，无论何时我的利益牵涉到了他人的利益，我就被触动对自我的要求和他人的要求以同等看待。当人们的交往一出现问题，我费力地摸索一个解决办法，其中我用以考虑自己的自我意识和用以考虑他人的自我意识的将是同一的。同攻击冲动作斗争，使人们萌发了对与个人无关的解决方式的渴望。我寻求相互冲突要求的一种可逆的调节；如果把它颠倒过来，或把其中的"你"和"我"相互调换，这种调节仍然不变。采纳别的任何解决方案，我感到压迫或"良心的刺痛"，——正是它赋予正义感以超过指导的

①Bald, "Social and Ethical Interpretations of Mental Development", p16.

力量。正义的起源就是这样。在习惯和舆论的推动下，这种萌芽发展着，同时良心获得了巨大的意义。但习惯和舆论是社会促进因素，因而必须把它们视为社会调节手段，而不是人类的天性。

有两个观察行为的方法，它们同时是合情合理和相互一致的。我可以认为世界上栖息着的人同我自己一样，因而认为对人们行为线索的追踪是可靠的，它同样考虑自己和他人的利益。或者，我可以把世界看成仅仅是自私的的蜘蛛，人们都在不停地织网，并等待着它的猎物。我把自己视为全人类的中心，把他人看作零，除非他们用怜悯、友谊等感情来打扰我。道德问题的这两种解决方式——伊壁鸠鲁式的和芝诺式的——是相互一致的。两者都同冲动的行为相对立，从而使我们觉得合乎情理。两者都是长期思考过程的结果，一种情况是从自我保存的本能出发，另一种情况是从考虑到“你”和“我”时使用一个单纯的自我观念的原始必然性出发。两者谁将在特定个体中取胜，主要取决于其早期培养。一个是童年钟爱和纵容的结果，另一个则是童年在家规与平等中度过的结果。

对“自己”和“他人”单一的自我观念的使用，使人倾向于公正待人，那末，任何与这种思想方式相矛盾的东西又都会损害正义感。所以，无论何时何地，差别总是忽视他人正当要求的原因和借口。男孩利用他的小姐妹并用他年龄大、个头大或是男性的想法为自己辨护。男性不公正地对待女性，并以不如她的“社会地位”作遁词，来逃避良心的刺痛。循规蹈矩的主人剥削他的动产，而没有丝毫不安，是因为他“仅是个奴隶”。从义务感不扩展到氏族同胞以外的原始人，到那些在对付农奴或普通人时不会把限制加在自己身上的贵族，我们可以看到，是差别感打开了通向贪婪和压迫的大门。人们看待肤色、种族、语言、身份或生活方式时分歧愈大，他们之间的沟通就愈困难。无论谁消除传统的差别都会加强正义的意志。无论谁对待头衔、等级或地位象对待“服饰”那样，都会扩大公平的影响。无论谁激发我们坚持“穷也要有志气”，

[1]都会消弱傲慢和特权的要求。

"兄弟般的情谊，是伟大的正义"。

正义感是无可匹敌的道德源泉。它与同情心决不是一个东西。同情心出自本能；正义感则起源于个体在健康交往环境中发展起来的早期的精神生活。一个是倾向；另一个是压倒倾向的思维习性。一个，即使是怜悯或体贴，也夹杂着不公平；而另一个则体现着公平。二者都得益于理智的进步。但是正义感远比同情心更加理智，它从由于思考和理智而做出的每一个事情中获得的东西也多得多。在人们中惊奇地看到这样多的仁慈、这样少的公正的哲学家忘记了，民众是易于激动的，我们应当首先从他们那里抓住善的感情本质。

在正义感压倒自私冲动的日常胜利中，很可能存在一个同情心的混合物。为了把正义感作为人的道德装备的一个独特方面来正确评价，我们必须分解它。我们必须在其纯度没有任何怀疑的情况下认真研究它，必须把自然同情心减少到最低限度，甚至完全排除的情况下探求它。因而，让我们观察正在互相斗争的人们的行为。人们在搏斗和竞争中加于自己身上的任何限制，一定是由于某种别的东西，而不是同情。

公平精神的纯粹形式表现在"公平对待"或同样的东西——"公平交战"中。毫无疑问，古代战争中，在任何限制规则出现以前，常常存在着自我限制。如果你抢劫敌人，那末你公开地抢劫，而不要靠偷窃。如果你以智取胜，你不要靠破坏停战或背信弃义。如果敌人偶然迷路误入你的门前，你应款待他，心平气和地让他离去。如果你要进攻他，那末你就要在白天、从正面、在他武装起来的情况下再进攻。如果在战斗中敌手没有马，你也

---

[1] 原文引自苏格兰民族诗人罗伯特·彭斯(1759—1796)的诗《穷得有志气》。本译文采用戴镏龄等译《英国文学史纲》(人民文学出版社1980年版)，略有改动——译注。

下马。如果他的刀枪折断，你亦放下刀枪。①此外，你也要向敌人表现出他向你表现出的所有克制态度。如果他不搞伏击、夜间偷袭，不在武器上加毒或在水井里下药，你也同他一样。由于对在平等条件上搏斗的喜爱，一个斗士出于仁慈、骑士风度或纯粹虚张声势而实行的克制态度，结果总是感染了他的敌手。

在体育运动中，“公平对待”气氛的真正本性鲜明地显现出来。这里没有任何勉强取胜，也没有对发挥优势夺取胜利的任何迟疑。但是，“公平对待”确实导致遵守“比赛规则”加于竞争努力上的那些限制。它使竞争者放弃由偶然或环境产生的有利条件，遵循通常的克制；它限制他们的与规定方式相对立的尝试。在职业和商业竞争中，它起着同样的作用。如果我的对手不欺诈、掺假或当街引诱，我也不这么做。尤其是，公平对待的情绪促使人们遵守其体谅他人的自发诺言。信守一个誓言或偿还借款，是公正情感的第一条命令，责任观念可以很容易地追溯到债务观念。

因而，纯粹的平等动机，最经常地出现在平等交往中，出现在象战争、贸易、商业和政治领域中。它是竞争的自然调节剂，犹如同情心是互相帮助的调节剂。它是人类特有的美德，因为人们是在自私自利的争斗中成长的，而且在女性的活动领域，恰恰私人关系就是一切。它在自由的清新空气中繁荣，它赐予的最大利益，是工人不须工头，儿童不须劝导者，少女不须护送，学生不用学监。它的最大魅力是门不用上锁，财产不须看守，债务无须保证人，合同不要证人，诺言不必写下，征税无须调查。

社会组织，依靠着训练其成员互相奉行某些克制，也制造出了某些良心。它在坚如磐石的本性基础上建立起了道德情感的巨

① 关于毛利人，我们读到：“有时当围攻的军队得知他们的敌人缺少食物、石头或矛，他们便送给敌人一批，把它们堆放在靠近敌人防御工事之处，然后撤离”。——Transaction of the New Zealand Institute”, Vol. 1. （毛利人即新西兰的波利尼西亚人——译注。）

大上层建筑。因此，朴素的、天赋的公正情感应该在组织的边缘和前沿去寻找。哪里象高加索和苏丹那样，没有普通的社会意识；哪里象早期希腊、阿拉伯或德意志人那样，没有社会联合；哪里象古代的廷巴克图或喀士穆一样，潜心研究的人们的种族、信仰和学说相混合，——这种基本美德的真实性，就会在哪里得到验证。在船的甲板上，在战壕中间，在边境城镇，在殖民军中，沿着不同信仰和语言的边界，正义感都证明了自身的存在——如果它同时、清晰并以纯粹的形式出现的话。令人惊讶的是，在不相容和差异很大的人们的交往中，它也如此大量的存在着。敌手之间接受仲裁而不以实力为后盾；毫无防护的旅行者频繁经过野蛮人的部落而不受伤害；探险家们的土著助手受雇时诚实、忠诚、可靠的惊人的事例；等等。

虽然自然保存了人性中的凶狠特性，但公正倾向太宝贵了，以致它不能为自然选择所忽视。当然，只要斗争是人与人的争斗，竞争不受约束，那末良心就是一个障碍，就会象驼背、跛足或任何其它危害性发育一样受到压制。但是，当明确限定的组织——家庭、氏族、部落——开始斗争时，一种新的生存合格检验就开始了。在群体之间的斗争中，个体之间的斗争是取得胜利的绊脚石，它必定会被丢在一旁或得到缓和。早期斗争中的优胜者不是互相杀戮当中的优胜者。同样地，当竞争发生在人与人之间时，最合适的幸存者可能在竞争发生在组织方面时被消灭。在人类世世代代中，幸存一直是一种报答，但不是对最伟大、最强壮的斗士——好斗的特性发展很早并很快变得平淡无奇——而是对那些不知怎么能勉强地相处在一起并避免相互残杀的战士。

然而，使互相侵犯的人们和解，并使他们保持和平的东西，不是塔西提人或勒普查人[①]的挚爱，而是出自公平意识对个人要

---

① 分布于锡金、尼泊尔东部、不丹西部和印度西孟加拉湾的大吉岭地区的一个民族——译注。

求的自觉限制。但由于这不是本能，自然选择不能保存和扩大它。自然对于人们公正待人的所有作用，是给了对他们自我控制和思考能力。从和平和秩序的角度看，最无希望的民族不是灾难深重和侵略成性的民族，而是为沸腾、暴躁的激情折磨的民族。自我控制，或驾驭感情的能力，给人以时间去反省，去听取他人的不同意见，去商议。思考产生深思熟虑的行为，这种行为是公正无偏者的特征。要使一个民族取胜，问题并不是象某些人所想象的，精巧地使一些利已主义的品质同一些利他主义的品质混成一体——就象把油同水混在一起一样！——而是使有进取心、好胜的气质，同自我控制和善于思考的气质在这样的方式上达到统一，以致于产生凭良心做事的个人主义者。

因而，伟大的、成功的、文明的民族，在他们刚刚出现时，就已显示出具有相当大的正义感。他们受到赞扬的优点是这种品质的许许多多的形式。讲老实话、正直、良好的信仰以及憎恶、狡诈——它们曾经同时或个别地成为波斯人、斯巴达人、罗马人、德意志人、阿拉伯人和土耳其人的特征——都能从对公平对待的热爱中导出。它们同野蛮人的贪婪、淫欲或残忍不是根本不相容的。它们是勇士的美德，也是勇士在他们自己中建立政治组织的基础。在勇敢高傲的人因掌握政权而腐化之前，首先是他们行事的方式发生了变化；而在生活变得复杂和多种多样的同时，苟且偷安和说谎行骗也似乎发展起来。古代波斯人学会了"拉弓和说真话"，但他们的后代到亚历山大时期完全是"亚洲人"。马哈非写道，"在希腊，古代斯巴达型的人丝毫没有说谎的嫌疑，而罗马贵族由于与希腊语世界的接触，堕落得如此迅速，以至诚实在他们中变得象白鸦一样罕见"。①后来法国罗马人丢掉了罗马行政官员亲切的宽容，代之以野蛮人的粗暴、凶狠和公正待人。实际情况似乎是，征服其他民族和建立国家的民族，把对公平对

① Mahaffy, "A Survey of Gveek Givilization", p.297.

待的某种热爱带进了自己行为中，他们有着突出的男子气概的美德，而这种美德可以用公平对待锻造出来。但是在这一过程中，他们掠夺成性的行为，使他们既习惯于暴力，又习惯于欺诈和背信弃义。后来长期的统治减弱了他们的平等意识，其众所周知的主子的恶习同他们奴性十足的居民结合在一起。米提亚人①、奎里特人②、多利安人③、法兰克人④、撒拉逊人⑤——都由这条道路走向灭亡。

在这种混成的社会中，铁砧和锤子都是畸形的。因为当自由和平等刺激正义的愿望时，不自由和差别却减弱了它。因而，在这种情况下，流浪者、破落者和离群索居者是软弱无助的；就其自我感觉而论，贫穷者认为自己在生存斗争被不公正地击败；女性、仆人和奴隶都成了专横意志的牺牲品；耠耙把人们分成阶级、等级和不同的人。这些非正义的牺牲者，丧失了所有良心上的作为自我保护方法的内疚，堕落到狡猾和奸诈的地步。弱者力量的天然武器也成了强者的天然武器。最使道德败坏的是任意的支配。不过，它是被压迫者逐步走向摆脱令人烦恼的个人意愿的支配，并得到仍然很低的合法地位的阶梯。因为从不公正到社会基础的营造就隐藏于其中。不仅上层成员部分，而且下层成员部分也拥有明确限定的权利，就使平等观念得以复活并给它以社会的外衣。

自觉社会的出现是否有利于公正观念，是值得怀疑的。因为沉思的自我，即所谓"胸中的公正无偏的观众"，由于没有观念的思想感情而腐败了。公众使良心感染了关心特定社会组织中神圣不可侵犯的差别、地位和不平等。公正开始等同于值得赞扬，不公

① 米提亚为古代伊朗西北部一王国——译注。

② 古意大利中部亚平宁山脉中一民族——译注。

③ 古希腊一民族——译注。

④ 日耳曼人的一支——译注。

⑤ 阿拉伯人之古称——译注。

正等同于该受谴责。社会发现了用良心制造秩序的办法，但同时朴素的"公正对待"的义务感受到削弱和歪曲。社会极力使正义感摆脱它自身的狭窄小径，把它排除出政治生活并使之完全大众化。对于心灵的呼喊"哪怕天崩地陷也要公正对待"，它的回答是，"人民幸福是最高准则"。群体这种日益增长的优势，超过了其成员的道德直觉，这也许能解释文明发展中某些奇怪的返祖现象。恰是在最高文化阶段，希腊城邦互相之间的行为最肆无忌惮和玩世不恭；而近代国家的兴起是否没有损害国际道德，也很值得怀疑。

在公正对待的观念中，我们发现条顿人具有建立社会秩序的卓越才能。虽然西欧和西北欧长骼骨的白肤金发碧眼的人在同情心方面平平庸庸，在交往方面较弱，但他们在那种极为重要的政治才能方面——对公正的热情——却很强。仅仅在盎格鲁—撒克逊国家里，公共财政才在"良心钱"的户头下开立帐户，这是值得注意的。正是德意志民族最有能力建立起高度组织化的社会，而不失却对那些构成人与人之间基本合理的因素的领悟！埃及人，拜占庭人，撒拉逊人——都已发现文明而招致堕落。说真话和自发的正直已同他们分离，他们后来的社会组织已经造成了惊人规模的不公正。条顿人的正义感看来经历了一个较艰难的成长过程。但它不仅没有凋谢和死亡，今天仍然是其文明中的一个积极力量。它使社会能够重新获得在古代征服中已经失却的公正的社会关系。它使社会不断发展并避免高度分化，在新的基础上依靠自身的力量建立起一个公正的社会政治制度。它使社会适应于管理下属的具有自我约束精神的人民，而这种精神是其他民族所没有的。①

---

① 作为秩序基础的公正和团结之区别在中国和西方对公正的理解的某些对比中可见。我们使公正成为标准；中国人使之成为人性。我们问，它是公正的之吗？中国人问，它是仁慈的吗；对我们来说，一个人坚持他的权利并把对权利的任何侵犯看作是错误的；在中国，人们宁愿考虑他的环境和当时情况下应当期望的是什么。""擅自拿点富人所有的东西并无危害；但偷窃穷人就被视为极大的暴行"。——Granes, "Forty Yearsin China", p.68.

怎么会产生构成这种正义感基础的自我控制和思考？谁知道！由于某种原因条顿人已经发展得超过了原始人的快速反应能力，因而从感觉到行动的途径不是那样短而直。他的意识具有更大的直径，并且具有很强的记忆力和欲望，使其行动不象原始人那样突发而冲动。也许这种深沉的思想和稳重的行动来自那种抚育了条顿人的严酷的自然条件。北部气候仅仅宽容那些"瞻前顾后"的人，温暖地带仁慈的太阳则允许漫不经心和不顾将来的人居住。而思考能力对于良心是多么必要！古代西方人是从其漫长而寒冷的冬天——它通过使其丧失南方人所有的、给人以美感的生活而迫使他们重新依靠其思维能力——得到这一点的吗？我们不知道。但是，它是塑造民族性格的某种筛子。例如，帕顿博士已经揭示几个世纪以前，选择在英格兰的人是如何同感觉类型的人相冲突而有利于清教徒的。给定气候、水和疾病条件，产业群众中深思熟虑的、冷静的、爱家俭朴的人必定比漫不经心、狂妄自大的人活得更长①。从清教徒郁闷的沉思精神中产生出他对灵魂获救的关心和清教徒的良心。

这通向公正对待吗？憎恶不公平有资格成为我们周围社会秩序的原因吗？我不这么看。我们已经明白这种品质促使人遵守哪些约束，表现出哪些他在其对手的行为中发现的克制态度。因而，在社会里进行的斗争中，对公正对待的热爱将引导人的遵守所有他的竞争者都服从的规则，也就是说，它将有助于推广克制态度并完善已经"建立并起着作用"的秩序。但是，它不能创立共同的约束规则；它对个人利益必须服从的群体利益一无所知。它不会知道个体为共同幸福作出的替代性牺牲。天赋的正义感默许一见就射击的策略，就象默许和平的统治方式那样心甘情愿，认为枪炮对正义的裁决不亚于法庭对正义的裁决，并且会乐于不遵守金科玉律，如同乐于不遵守——

① Patten, "The Devolopment of English Thought", ch. Ⅲ。

“简明的法则，古老而可靠
执政当权者视为法宝。
只要可能
就使它永存。”

正直的人一进入社会，所关心的就是坐在牌桌前的正直的矿工想些什么。矿工会问，“什么是社会运动的规则？在金钱、地位、权力和成就的战斗中什么可以容许，什么不容许？告诉我他人是如何受到约束的，我将把我自己置于同样的约束之下。”这样的精神状态可以支撑，但不能产生我们的社会秩序。一定从一开始就存在着把秩序建立起来的其它力量。这就是为什么在萨克拉曼多的《五月花》中，同样也在他的《法的产生》中，新的共同体在任何时候都是首先受到注意的。合情合理的规则一经建立，关心正义的人立即服从它们，因为现在每个人都知道他可以在其对手中期待什么样的克制。这样就形成一种守法的倾向，如果良好法律不得到实施，它的所有生而有之的权利很快就丧失。但是，就其自身而言，仅仅对正义的偏爱不能给我们提供完善的社会秩序的奥秘。

第五章　个体反抗的作用

在拥挤繁忙的街道上，如果没有警察维持秩序，那么以下两种动机之一均可以使司机避免发生交通事故：他或许想到会毁坏他人的交通工具，或者他害怕损坏自己的车辆。同样，当人们的同情心、友善和正义感还不够强烈，不足以制止他侵犯他人，那末，对于报复的畏惧也许会使他们有所顾忌。因而，存在着四种特性，它们构成自然秩序的支柱。其中三个是人们所表现的道德情感，第四个则是影响人们行为的怨恨。

这一情形的出现，首先仅仅是一种防卫反应。在得到强化的自我保护本能的驱使下，以为自己受到攻击或伤害的人们就会立即反应。如果这种还击由于预先计划或思考而延缓，它就趋向于同侵犯达到平衡。由于采取"以眼还眼、以牙还牙"的方式，人的本能已经变得理智化了。在对等复仇的规则中，愤怒的报复找到了它的公式。自我与他人再一次地"平等"，而受伤害者也感到满足。

以牙还牙的惩罚法和金科玉律两者都是受正义感支配的。"他人怎么侵犯了你，你也怎么对待他"，这是对某一行为的受害者的指点。而"侵犯他人，你就会使他损害你"则是用来告诫打算侵犯他人的人。这条格言不过是另一条的翻版。

怨恨在其低级形式中是一种本能；但在其高级形式中，它完全是对非正义的意识的利己主义方面。一个人由于作出不正当的行为所得到的报应愈多，他对遭受这种行为苦痛的怨恨就愈烈。在利他方面，正义感通过唤起人们对他人要求的尊重来减少侵犯行为。在其利己方面，正义感通过激励人们对自身要求的有力维护来减少侵犯行为。

因而，怨恨是一种道德品质——无疑是一种基本的道德品质，它不是没有价值的。它通过确立权利平等而使人们趋于平等。它能够增强弱者的要求，以同那些无耻强者的要求相对抗。如果没有忿怒的反抗这种事情；如果鉴于威胁或侵犯行为的事实，人们的政策完全是周密而审慎的，那么弱者就会接受与他们的软弱程度相符的从属地位，权利平等就永远不可能形成——除非在相同的人们中间。

但是通常侵犯者仅有争得个人利益的胆量，而其牺牲者却有着经受苦难的勇气。如果双方的行动都受激情的驱使，那末侵犯者就会表现出与被伤害者一样强的能量。如果双方为精明的谨慎所抑制，那末受屈辱的一方就会放弃其徒劳无益的报复而与具有优越实力的一方达成协议。正是被凌辱者的苦恼和怨恨使得他对于强者来说难以对付。

如果人们追求他们还没有获得的东西，如同保持自己已经获得的东西那样精力旺盛，或者在抵抗中同在侵犯中一样计划周密，那末，作用力和反作用力在强度上就会趋于相等。在这种情况下他们彼此间的搏斗，就会达到相互灭绝的程度，否则较强的一方就会因与其实力上的优势相一致的社会地位而被认为是优胜者。使那些想成为攻击者的人吃惊和踌躇的正是被攻击者的报复。如果不顾后果的怨恨，没有使得被损害者比起损害者更不惧怕决斗，那末这种争斗就决不能导致良好的局面。

因此，被伤害者的还击是对侵犯者的首要的外部牵制，也是秩序的首要动因。它能使狂暴的人们彼此间达到某种均衡，即使他们的斗争力量并不严格相等。一般说来，反抗力量要强于进攻力量，而且由于人们易怒的特性，使得反抗的意志强于进攻的意志，这样的事实有利于那种不考虑人与人之间、家庭与家庭之间在实力方面的差别的社会体制，并能使实力不相当的人们在平等和互惠权利的基础上达到合作。

当那些残暴的人们聚居于一个没有法治的新地方时，那里就

出现所谓"狮子般的社会"。非常强大和专横的势力互相倾扎直到消灭。弱者被横行霸道者残杀、驱逐或压在社会的最底层。那里剩下一种类型的人，他们具有抵抗对他的领地侵犯的愿望和实力，但没有侵犯他人的愿望或实力。因而，这里终于出现了好似两头势均力敌的雄兽在撕咬中出现的那种紧张、寂静时刻的宁静。尽管经常有侵犯性的尝试，但总算达到了某种均衡。

然而，如果不是受伤害者独自一人，而是他的家庭或氏族反抗暴行，局面就大为改观。在此情况下，复仇更有把握，因而也更令人畏惧。仇未报，死者就没有死。由于家庭之间更加势均力敌，它们互相之间比个体更加难以对付。犯罪者和其受害者的男亲属，有几分处于当事者之外，更容易找到一个使二者都满意的解决办法。此外，家庭复仇常常扩大动乱的范围，这就通过害怕给他们的男亲属带来麻烦而约束人们。由于畏惧复仇在族间复仇的形成中会变成长期的，家庭的长者寻找办法控制和避免它。通过赔偿、仲裁和审判，个体的反抗逐渐和不知不觉地变成社会的回击。

在原始人中，无论何处，羞耻是所有报仇者永远无法摆脱的。受凌辱者的报复是神圣的，必须任其发展，不加干涉。共同体在希望把无目的的报复变成合法的复仇时愿意支持和极力主张"对等复仇"的公式。希伯来人，希腊人，罗马人，波斯人，德意志人，塞尔特人①，斯拉夫人，阿拉伯人——在社会演化过程中都经历了这一阶段。他们都体验过除了人们用自己的实力可以争得的调节之外，没有任何调节的时期。在建立君主权力和制定法律之后，使人们戒除他们古老的残暴方式，是一个极端困难的任务。只有依靠最残酷的刑罚，古代君主才能维持他们对调节的垄断。实际上，直到他们使复仇同侵犯行为的罪行丝毫不差，他们

① 公元前一千年左右居住在中欧、西欧的部落集团，其后裔分散在爱尔兰、威尔士、苏格兰等地——译注。

才成功。

当社会空隙很大，人与人生存范围之间的自然界线性清晰而确定时，“不要触犯我”的威胁才起着最好的作用。但它不能很好地在那些紧密合作的人们中间维持秩序，因为负担和利益的分配太不明确。在相同的人中间，只要遭受怨恨的是贪婪，社会秩序就是安全的。但是，由于利益的互相渗透，争端不断出现，其中双方各有权利方面的理由，每一方都准备为维持名誉去死。在这种情况下，怨恨同怨恨相对立，易怒的性情将挑起而不是缓和冲突。因而，高级的社会组织，以某种控制为先决条件。必定存在某种公认的权威在互相冲突的利益之间划出界限。在一个平静的社会中，习惯可以划出这种界限。但当存在着变化和进步时，这种界限就变得模糊不清了；如果 没 有 客 观的权威重新把它们划出，社会就会在混乱中解体。

行为控制系统，在它激发同情心、友善和平等观的同时，极大地缩小了怨恨的范围。人们发现，个人对暴行的反抗因其自身的反作用牵制社会的发展。既然打击导致打击，复仇孕育复仇，个人的报复就导致世仇怨仇和长期混乱。但是，不具人格的社会可以打击而不引起回击。因而，禁止“拳头法律”，在每一个文明社会的早期历史上形成了饶有兴味的一章。法律以强硬手段扑灭个人的报复，稳固地缩小自己的地盘。国王认为每一次侵略行为都是对他的当众侮辱。国家把所有暴行都看作是对和平的破坏。过失变成了犯罪，和平之法官充当了基本仲裁者。宗教加给个人以宽恕的责任，而社会则为他们担负起镇压的任务并坚持下去。

第六章 自然秩序

在良好的环境中，同情心、友善、正义感和怨恨能够靠它们自身产生出一个纯粹的自然秩序，亦即一个没有人工设计和作用的秩序。同时，这样一种秩序远不完善，它对于容许个人冒险和相互帮助有相当大的展开幅度。对于这种秩序的特征，注意较古老的共同体是不合适的。经过一定的时间，社会总是产生出某种控制个体的措施，因而所达到的安定，部分是自然的，部分是人工的，而且两者融为一体，以致于不可能断定良好的品行在什么程度上是由于原始的道德品质，在什么程度上是由于社会自身的调动。

相反，这种秩序的特征，存在于来自不同社会的聚集在一起的人们所形成的新的集合体中。因为，虽然人们随身带来了其母民族加于他们的某些理想、传统和教育，然而在新地点、新环境和自我指导的机会中，许多传统的东西都被抛弃。人们自由自在地向各个方面发展，旧时的皮条和绷带从他们身上脱落。至于新的集合体，起初它实际上根本不对他们施加任何压力，它是一个团体，不是社会。舆论、法律、宗教和其它类似于公共意志的现象的出现，需要时间。管理制度缓慢地形成，那怕是迫切地需要它们。因而，在新集合体的生活中，我们可以看到人们的生活和行为几乎没有社会压力，相应地，在他们中形成的秩序，最接近我们可能达到的自然秩序。

如果要使得这样一个胚胎社会成为有秩序的，交往的条件必须是：能引起那些出自天生良心的最强烈的反应。这发生于人们在初级阶段和在毫不勉强的平等基础上的交往之中。当条件的不平等从先前的社会转移过来，一种人工秩序的制度，例如政府和

教会，必然会同时转移过来。因而，在早期的弗吉尼亚州，由于有着自由民和奴隶、大土地所有者和受契约约束的雇工的悬殊差别，英国的政治制度和教会制度的繁衍比起在新英格兰殖民地要迅速得多、忠实得多。另一方面，当来自同一经济层的人们聚集在一起，如同在清教徒聚居地和在公有土地上分得土地的移民的定居地，或者当不同条件的人们被新环境的强有力的平等力量所拉平时，——如加利福尼亚的淘金者，人们会看到自然秩序处在其最好状态。在这样的团体中它比其它地方形成得更快、延续得更长。

在这种环境中，人们相互和睦地生活在一起是可能的，——这在1848年加利福尼亚矿区营地的经验中得到证实。博思威克写道："迄今为止，成千上万互不相识、没有相互联系的人们突然凑到一起，不受传统和家庭责任的约束，所有人较之以往更热切地专注于获得财富这一目的。奇怪的是，混乱和无秩序起初并不是这种状态的结果，这种情况是美国任何地区所没有过的。"①

查尔思·霍华德·希恩说："来自拓荒者的信函和所有发表的报道都同意1848夏季后两个月中淘金生活的一般特征。散布在很大区域的各种不同阵营里的人们居住在一起，和睦相处、有着很好的交情，而在他们之中没有美国政府的任何代表。法律体制和司法机构正如一个文明国家所幻想的那样，几乎不存在。卢梭及其追随者的'社会契约'思想似乎突然找到了一个实践上的表现。支配每个帐篷的不成文的、未制定的法律是健康人性给予所有人的平等和公正的本能。没有偷窃，也没有混乱；发生的为数不多的麻烦争执是关于分界线和水权的。""矿工们不需要刑事法规。简直毫不夸张，1848年有一个短时期，在加利福尼亚犯罪几乎完全没有听说过，成磅成品脱的金子放在帐篷或小屋里无人看守，或扔在山坡上，或为了检验而在拥挤的人群中到处传递。一

---

① "Three Years in california", p. 382

个老拓荒者写信告诉我：‘1848年，人门可以走进一个矿工的小屋，割下一块熏肉，做一顿饭，吃完后裹上毯子睡觉，当主人回来时他一定受到热情的欢迎。’人们告诉我，他们知道是有满满一脸盆的金砂放在一个帐蓬的桌子上，门开着，而主人却在一英里之外他们申请得到的矿区土地上忙忙碌碌。当然，这种形势部分是由于得到金子之容易。”“考虑到所有环境状况，一个人如果干得出偷窃他如此繁忙、友好营地里的同伴这种事，那么他无疑是不可救药的，他肯定会干得出十诫①中的所有罪恶。”②

“整个阿卡第亚③时期，不仅没有偷窃，而且在营地里所有的矿工中友谊的结合力牢固而真挚。在一些地区，美国气质在大多数人中强烈地保存着，从1849年到1853年的整个上升时期被这种和谐打下了鲜明的印记。但是，在大多数营地骚乱增加了；人类的吸血鬼和寄生虫破坏了矿区的健康风气；矿工们彼此之间的关系比起他们在塞拉山脉高耸入云的松树下、在小槲树林和石南科灌木丛中扎下第一个帐蓬的那些日子里更加疏远了。”④

同样有趣的是采金者的旅行车队。“1849年以前几乎所有横越大陆的旅行车队都是由亲属或亲密的邻居和朋友组成，他们打算在太平洋沿岸肩并肩地永久定居下去，他们已经习惯于平等和谐地生活在一起，互相宽容、互相帮助。这样的人群中很少有不守规矩的、或任何不完全献身于整体利益及不绝对服从公认领袖意志的成员。”⑤年复一年，这些车队“穿过大片大片不毛之地向前进发，没有比他们过去——如果曾经有的话——更多的分歧和争执。事实上，当一个家庭由家长率领着，所有的人都尊敬他，所有的人都对他无比信任。但是当1949年淘金热开始时，旅行队由

① 基督教诫律——译注。

②④ C. H. Shinn, "Mining Camps", pp. 118, 119.

③ 阿卡第亚为古希腊一山地牧区，以境内居民生活淳朴与宁静著称——译注。

⑤ Hittell, "History of California". Vol. Ⅲ, p. 235.

形形色色不同成分的人员组成，他们聚集在一起为着一个简单的目的，即以最快最廉价的方式到达矿区”。①人们发现建立一套法规并设立法庭来实施是必要的。

1848年的秩序确确实实是自然秩序。旧的宗教约束的绝大部分已经消失，而新的还没有锻造出来。法律还没有开始施加其压力，因为还没有法庭和监狱。甚至公共舆论——最早最基本的压力——几乎没有开始产生。居民们的流动太迅速，所有人都太专注于得到金子，不可能在一起听到赞扬或谴责。这一点可以从矿工们在对待先前社会里为舆论所控制的事情上所表现出的惊人的坦诚和自立中看到。“每个人都被认为他就是那个样子。不存在以最坦率交往的障碍。没有人自寻烦恼，隐藏他掠过的念头，相反，事情的本来面目是怎样，他们就怎样表现自己”②“欺诈和哄骗这些习以为常的伪装，通常是人们用以向世上其他人隐瞒自己的东西，但这里被作为毫无用处的累赘丢在一旁”。③

当然，这种尊重他人权利的早期现象有其特有的产生背景。一个因素是由于第一批拓荒者是精选的人，大部分年轻而强壮，能够依靠自己的努力而生活。他们习惯于工作，来的目的就是要工作。他们绝大多数是美国人，因而不是没有一些自我控制方面的训练。当后来营地涌进了来自世界各地的冒险者和亡命徒；当原来社会更底层的阶级加入移民行列之中；当遥远城市的罪犯和澳大利亚罪犯流放地的囚徒也来此谋生，局势迅速地黑暗起来，以至于只有私刑团体和治安维持会才能对付它。

另一个有利因素是矿工们的经济和社会地位的平等。所有人都是来干活的，或一到矿区就发现他们不得不干活。“每个看到其它任何不得不干活的人，发现他自己同其它任何人一样；由于

---

① Hittell, "History of California", Vol. Ⅲ, p. 235. 1

② 同上

③ Borthwick, op. cit., p. 373.

能寻到的活路是体力的而不是能力的，通常脑力劳动高于体力劳动的优势完全消失了”。[1]“先前在国家中曾是政府官员、议员和法官的人在歹徒和囚犯旁边干活；学者和大学生同那些既不能谈也不能写的人在一起；那些从前的雇主，在从前的奴隶旁边；旧的社会差别忘却了；每个人为自己的利益而竭尽全力，十人中没有一个人是雇工，更谈不上是他人的奴仆。”[2]结果是，劳动受人尊敬，所有象雇工、贵族之类的一切都消失了，人们自由地分布于各种实用的职业上。机会均等也同样得到实现。不允许任何人垄断地下的财富。黄金矿床面积广阔，没有人能够占据多于够他工作的地面或禁止他人在他没有利用的地方工作。

结果，没有寄生的关系可以立足，甚至自然的优势也难以表现自身。财产意味着对劳累的奉献，而获得财产的机会比比皆是。当1848～1849年冬天形势变化时，风气也同时改变。严冬使生活品不能到达矿区，迫使成千上万的淘金者在城市里寻找避难所。“但是，城市里缺少有利可图的工作，……导致许多人凭借偷窃而生存，离奇的职业犯罪开始了，这使得加利福尼亚在这方面同它的许多很值得赞扬的方面一样，名声远扬。”[3]

因此，有一个短暂的时期，所有条件都趋向于把有利于和谐的刺激扩大到最大限度。没有社会的强制，没有专横的法规，没有传统的要求，没有习惯的标准。不存在需要保护的社会制度，不存在需要捍卫的含糊不清的公共福利。几乎每一个道德难题的解决，都由于人们的共同作用，转变为投票表决。一个人受到尊重，并非由于他忠实于一种抽象理论，而是由于他忠实于他的矿工伙伴。正是在这种环境中，自然秩序成长起来，并且繁荣了一个短暂的时期。

这种自发社会生活的道德成果恰恰是我们所期望的。一个帮

---

①② Hittell, op.cit., p171

③ Hittell, op.cit, p.176

时正居住在巴拿马地峡的人写道："每隔两周，两群旅客涌过地峡，一群来自纽约，另一群来自旧金山。他们中的绝大多数是生活在下层社会的人们。……那些来自纽约的人似乎认为每个人都可以做恰好他高兴做的事，丝毫不考虑他的同伴是否安逸。他们看起来没有随和的气质，但却抱怨任何事情，并且举止野蛮无礼；他们非常下流、愚蠢，没有一点才能为他们自己做任何事情或相互做点什么以利于他们的旅行，相反却为同运输公司制定的规章和安排唱对台戏而高兴。然而，同样是这些人，当他们从加利福尼亚返回时，相形之下是完美而有教养的。他们很守纪律；举止虽然粗俗但不野蛮，显得十分体谅他人，高兴地忍受对于共同利益所必需的个人的任何不便，其行为显示出他们已经获得了一些责任概念，即平衡他们先前持有的非常广泛的权利观念。"①

① Borthwick, op.cit., p.149

第七章　社会控制的必要

即使是在矿区营地，争端也不总是个人与个人之间的。在防止印第安人收藏武器、威士忌酒，或在限制赌博中，共同利益是人所共知的，只有集体行动才能保护这种共同利益。犯罪行为中不仅有针对个人的，也存在着触犯团体的。在这种间共的愤慨和共同的报复中，存在着社会对个人进行控制的萌芽。①

只要共同事业之成果能够被参与者完全获得，协作可以完全听任其便；但是，当某一协作的利益将在总体上有益于团体、为所有相同的人所享受时，要求所有人都承担其应有的一份责任是必要的。在最远古的人群中，集体压力的标记是力图使反对者、胆怯者和逃避义务者参加有益于全体人的联合任务。在衣阿华移民中，共同体对依法在政府土地上定居以图获得所有权者的土地所有权加以保护这一事例，② 体现了社会组织的内聚力。沿河大堤的修筑是义务合作的第一个机会。在埃及和中国，古代河流的君主，对水的管理同建立国家有很大关系。③ 在待开发的地区，抵御土著居民是首要的共同利益，它巧妙地制服了个别定居者的

---

① 亨利·梅因爵士指出，在早期法律中，仅仅对于共同体的损害才是犯罪。对个人伤害是民事侵犯行为，可以调停。此外，"当罗马共同体认为自身受到伤害时，就对个人承认的犯罪行为进行类推，直至推断绝对确凿无误，国家以一次行动制裁个别犯罪者为自己报仇。其结果，在国家的初期，任何触犯其安全和利益的重大犯罪依据立法机关单独的法令给予处罚。"——"Ancient Law，"p.360.

② Jesse Macy，"Institutional Beginnings in a Western State." Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Scienec, Vol. I

③ E·J·Simcox, "Primitive Civilizations", Vol. I, pp.75-76; Vol. II pp. 9, 63.

胆怯或冷漠。

在复杂的协作中，个人意志甚至需要一种超越它们的权威，因为胜利包含着对许许多多个体行动的非常精巧的平衡，就连命令也必须带着权力发布。这就是为什么战争——最基本的协作——通常是纪律之母。古代德意志人过着完全的个人自主的生活。然而，当他们准备作战时，他们选择一个军事首领，并赋予他以生杀予夺之权。在战役结束时这种权威随着战役结束时刻的出现而消失；但当战争变成长期战争时，军事首领在和平阶段继续留任，而他们的权力就变成国家的萌芽。

即使在和平的共同体中，随着社会发展而出现的共同体的更加接近、人们交往和联系的更加密切，使自然秩序遭遇到断裂应变。不和磨损了人们生活"在开放的秩序中"所盛行的良好意愿。争端繁殖起来，随之和平的干扰机会也增加了。希恩先生在谈到淘金营地时说："当犯罪的诱惑和机会如此之少时，怎么可能存在着大量的违法行为？人们可能吵架，可能偷盗，可能互相残杀；但是在普通刑事法庭的判决摘要书中，不端行为和犯罪十有九个不可能是在淘金营地发生的，同时百分之九十九的普通民事案件同样不可能发生在淘金营地。土地所有权都相同，口头转让；商业往来用现款；借贷仅仅是个人之间的事情，——最优秀的律师在这样的共同体中会挨饿。但随着社会愈来愈复杂，诱惑和机会增加了……"。①

在每群人中，存在着掠夺成性的人——道德白痴或道德狂人，他们象野兽不可能再讨论其猎物的极度痛苦，或寄生虫同情它的寄主一样，不可能再设身处地地为他人着想。即使在一个象矿区营地那样自由和易变的交往中，也存在着"卑鄙"和"下贱"的人；而在先前的社会里，这些堕落者、"变志者"和牺牲品构成一个令人生畏的小部分。现在，联系的更紧密和愈来愈复杂，给这

① Shinn, op.cit, pp.121—122.

个阶层以更大的破坏力。正象当人们排成一条线递水救火时，每传递一桶水都要溅出或倒出一些的人所造成的损失，比起每个人提着自己的一桶水奔赴火场会更多一样，所以当一直单独工作的人们参加复杂的协作时，卑鄙的人发现更易于劫持和损害他人，而个体的反抗更难以制止它。因而相互合作的发展和组织的更高形式，必然把对违法阶层的控制问题强加于社会。

淘金营地或落后的边远地区的单纯必将消失。社会——起初是人们的直接联盟，变成了一个堆积起来的联盟，友情的结合力消失了。随着人口变得稠密，我们看到了宗派和小集团的起源，它们当中的每一个都是妨碍使社会仍保持为一个自然共同体的自然共同体。作为一个真实的社会细胞，宗派享有一种自然的秩序。它垄断了同情心。它成为献身的对象。它煽动英雄主义。它有自己的殉道者。事实上，它有着社会应当具有的一切，然而它仍只是主体的一个部分或碎片。因而，派别之间的不相容有把社会撕成碎片的危险。穷人和富人、资本家和工人、政府官员和平民、老百姓与军人分裂成相互对立的阵营；同时白人和黑人、黄种人和白种人、或基督徒和犹太人形成种族敌对。这都召唤着社会行动起来，否则它就要灭亡。人民群众变成了一种危险的混合物，一触即炸。除非囊括一切的团体找到了使其成员同化、和谐或削弱把人们结成小集团之纽带的办法，否则，社会秩序就会瓦解。因此，在建立和维持秩序的斗争中，群体不总是同个体相对立，社会也不总是同个体的利益相对立。常常是大的群体反对小的群体，社会反对宗派或小集团。危险既来自利己主义者，也来自盲目信仰者和宗派分子、狂热者和党徒。社会既必须迫使牺牲品缄默，也必须迫使阴险狡猾者和恐怖分子、阴谋家和无政府主义者缄默。①

给予分得土地的定居移民或淘金者以几天没有意外事件或障

①Scipio Sighele, "La Psychologie des Sectes".

碍、没有政府或法律的阿卡第亚日子的平等，很快就无影无踪了。如果说有什么办法，使得西方人连同其私有财产和自由经营可以避免严重的经济悬殊的话，那么这种办法还没有被发现。早期的金钱水平已被报酬、财产和遗产方面极不合理的不平等所取代。在法律上的、政治上的和宗教上的平等——它们也许会延缓但不能停止经济分化的进程。由于这一点就更加需要控制。在世间环境的不同水平上出现了阶级，其中也许会形成危险的敌对派别，除非制定连结各阶级的制度。在新西兰一个实现民主互助的目标中，良心的作用达到其最高点。在那里，有助于自发秩序的情感永远处于春潮中，而国家几乎没有治安官员或爪牙。但在意大利或俄国经济的分化引起可怕的暴力，使国家成为滥用武力的机构。

事实上，私有财产是一个巨大的改造力量，它几乎不受约束地对人类的意志起作用。它自身发生着演变，最后它在不顾人们更紧密地团结起来的所有誓言猛烈地把人们分裂开来的时刻终于出现。由于它使社会偏离那种使人性中最美好的东西显现出来的质朴的平等愈来愈远，就需要可以使社会民众团结一致的人工构架和网络——尽管有裂缝和伤痕出现于其中。因此财产是使刚性结构形成的因素。溶液析出沉淀正是由于某种试剂的作用，软骨变成骨头正是由于钙质的作用。

再者，只要社会自身包含着如此众多的自相矛盾，它就不敢无条件地投入那些编织自然秩序之情感的怀抱。这里存在着继承权的自相矛盾。那会使某些人终身免除工作和压力的遗产，它是公平对待观念的绊脚石。人们希望生活应当是一种竞赛。但当一些人必须奔跑而其它人无须奔跑就获得奖赏时，这又将是一种什么样的竞赛呢？但是，如果为了安抚无遗产可继承的人，社会打算否定遗产继承权，它将碰上另外的困难。它会触怒强者，他们认为由于他们的成功，他们有着庇护子孙避免为生存而斗争的权利。如果胜利者不可能同他们自己的骨肉一起分享奖赏，那是什

么样的胜利?

产生收益的财产，例如地产和资本，其个人所有权把另一个二难推理强加于社会。人们愿意在“公平的”竞赛中被击败。但是，如果一些人必须用两条腿跑，而奖赏却被那些骑自行车或坐汽车的人抱走，将会怎样？对于这种竞赛的结局，被击败者不是心悦诚服地默认的。但是，如果为了平息他们的愤怒，社会竟然要管理生产性财富为共同利益服务，就会引起强者的对抗。他们认为利用他们在一次竞争中赢得的东西来保证他们在下次竞争中的胜利，这是完全公平的。有才能者欢迎所有形式的斗争作为他们的绝好机会，当他们被约束在太多的平等限制之下时，他们的公平对待观念受到伤害。

即使在竞争的公平外表之下也潜伏着自相矛盾。有什么看起来比“机会均等，愿最优秀者取胜”更能吸引人呢？但是如果有畸形足的人说：“为什么所有美好事物的占有取决于这种特别形式的斗争结局？为什么速度成为标准？那恰好是我的弱点。如果你使力量和机智成为标准，我可以参加竞争。我不想参加你们的这种竞赛，我也不敬重其奖品。它不公平。”试图完全说服这种人是是无用的。唯一可做的事是密切注意他们。因为不能否认，现实的竞争规则从来不是依据正义感设计的，而是人们进取和保守冲量相互撞击的一种平衡。对于保守性情的人竞赛不是很激烈，而所有竞争者在结束时都将得到一点什么。对于象安格鲁-撒克逊那样进取性情的人，竞争将很剧烈，而奖品则很重，当然在结局中人数必定很少。

所有这些，其关键在于我们的制度不是依据好人好的道德原则塑造的。它们得以产生是为了使敌对的力量达到平衡，因而它们包含着无法根除的矛盾。目前的不平等，和共产主义国家人工的、精心保护的平等，都不能罗致所有人的公平对待情感。所以，我们中的造反者和反抗者一定形成一个比那些在移民车队、矿区荒地和美国西部地区的移民农场中制造麻烦的人要大得多的

比例，①如果不打算让我们的社会秩序象纸牌搭成的房屋一样倒塌，社会就必须控制他们。自由放任的政策——不仅仅是法律方面的、同时也是教育、公共舆论、宗教和暗示方面的——无疑会有助于使十七世纪北欧流行的混乱在我们中间复活。

如果经济分化使得社会控制在处女地上的新兴社会里产生，那么在母国里对控制的需要一定更为急迫。由于欧州几乎任何地方产生的经济分化比美洲更厉害，社会机体被古老的种族集团成员的不平等弄成了畸形。在大多数欧州社会原来的制度中散布着敌对的种子。由于它们是因征服而形成的：一个民族高高在上，一个民族被压在底层。法兰克人、勃艮第人、②诺曼底人、③哥特人、④瓦朗基人⑤的霸主地位已在欧州人民身上留下了深深的伤痕。⑥几乎任何地方，在某个时期民族的寄生关系已经形成，并且，虽然它由于时间流逝而稍有淡化、被经济进程所模糊，仍播下了积怨和冲突的种子。稍有疏忽，这些种子就要发芽。⑦

征服以及一个民族作为寄生虫叮在另一个民族身上的结果，是自然共同体的毁灭。⑧一部分人残暴地压在另一部分人身上，

① 如果人们考虑到有大量违法行为的犯罪者仍不为人们所知，也有大量违法行为的犯罪者虽然知道，但人们不能、不会或不愿告发，还有那些不属于法律定界之内大量的奸诈不道德行为，人们必定承认，判决的罪犯仅仅是违法者大军中不走运的很小部分。……”——Sighele, op.cit., pp.3,4.

② 勃艮第在今法国东南部，曾是一王国——译注。

③ 公元十世纪占领诺曼底的斯堪地那维亚人——译注。

④ 在公元三—五世纪侵略并控制罗马帝国大部的日耳曼人——译注。

⑤ 公元九世纪在茹肉克率领下定居于俄罗斯并首建俄罗斯王国的斯堪地那维亚人——译注。

⑥ Gumplowicz, "Der Rassenkampf".

⑦ 见Gumplowicz, "Der Rassenkampf".

⑧ 然而，一方面在农民和自治市自由民中间，另一方面在“上流人士”中间，仍存留着和谐和心甘情愿的互助，它们在很大程度上仍是本能的。

P.Kropotkin, "Mutual Aid in the Medieval City." Nineteenth Century, August and September, 1894; "Mutual Aid amongst Modern Men", same periodical, January, 1896.

阻碍上层社会和下层社会之间主要道德联系的建立。因而，在这种混成的社会里，秩序似乎完全是国家和法律的创造物，而社会的思想家们有着过低地估价人类本性中社会才能的倾向。虽然社会结构起初全凭武装力量连结在一起，时间逐渐掩饰了赤裸裸的强权，同时道德和精神的影响部分取代了野蛮的暴力。因而，正是在混成的社会里，——那里对于控制的需要是最紧迫的和持续的，——各种各样的调节手段达到了其最高的形式和最完美的程度。这里，几乎每种类型的控制技巧均已完善。

也许，如果社会戒除所有对其成员的控制，一种自然秩序便会出现。但是，这样的秩序同人工秩序比较，粗糙而不完善，而容忍这种自然秩序，其惩罚必定招致非常惨重、明显的普遍灾难。凯南先生在谈到阿黄河①附近1884年建成的一个矿区营地时告诉我们："营地一般不是某一劳动合作组织成员的，每一个人，都不顾法律和当局的限制，尽其最大努力来保卫自身和他人的财产。在营地建成以后，有几个月除了强权法则没有任何法律，公认的权威只是最强者的意志；但是，随着休戚相关的感觉——由于劳动合作组织的培养——逐渐渗入聚居的所有群众中，建立一个类似普通政府机构的企图产生了。事情的必然性使得正直的人和罪犯都确信，除非他们保证营地界限之内生命和财产的安全，他们所有人很可能要在冬天饿死。商人不会带着食品来到这里，零售商不会去这里开店，除非他们可以对保护自身和财产安全感到放心"。

因此，矿工们举行了全体会议，正式通过一个刑事法规，委任一个安全委员会。"这一行动的结果是有一段时间减少了频繁的抢劫和谋杀，大大增加了人口，迅速促进了营地的繁荣。一个管理机构已经组织起来，选举了三位首脑②维持秩序，并在"中

① 即黑龙江——译注。

② 原文是外来语：starostas意为米尔（沙俄时代农村中一种村社组织）的首领——译注。

国的加利福尼亚"[①]惩办犯罪行为。这个消息很快传遍了东西伯利亚，给穿过满州边境的移民浪潮一个新的推动力。"更高阶层的人们来到了，商人派来马和骆驼组成的商队，满载大包大包的干货、金属器具和粮食；东西伯利亚城镇形形色色的娱乐活动承办人加入这种广泛的热潮，在冬至以前，营地已发展成为一个拥有五千居民的矿区城镇。[②]

在中国，"谎言并不丢脸；不把完好的'面子'放在首要地位这仅仅只是不光彩……其必然结果是对协作的普遍不信任，而没有协作，即使是别针也不能经济地制造——多半办不到。""矿井对业主无利，是因为劳工偷窃产品；棉纺织厂对厂主不合算，是因为雇工把原棉藏在衣服里偷走。最重要的中国合作者是对付大量私存资金的机构。""因而，似乎无必要寻找更多理论上的道理，来说明中国企业的缺陷，或说明他们愿意把资金以低利息存入外国银行而不是在诱人得多的条件上相信他们自己的同胞这一事实。""只有依靠装扮的诚实，我们才能同中国人对抗。"[③]

事实上，除非通过某种形式的限制，获得任何种类的高级组织——军事的、政治的、工业的、商业的、教育的——的优势是不可能的。如果一个社会的单元不是可信赖的，一方面浪费和泄漏，另一方面，由于牵制而产生的摩擦和为防止这种损失设置的保护措施，是如此难以负担，以至于使得高级组织的优势毫无价值，使得各种结构复杂的社会机器都毫无用处。

因此，人们强烈地需要能够提供比天生道德动机更好的秩序。他们渐渐地在这方面、那方面懂得了阻碍他们繁荣的因素。他们发现自己处在不同程度的倾扎、冲突和普遍不可靠面前，被

---

① 原文是："Chinese California"——译注。

② George kennan, "A Russian Experiment in self Government". Atlantic Monthly, Vol.80, p.496.

③ Colguhoun, "china in Transformation". pp.256, 258.

它们阻挡在真实的物质利益之外。更好的秩序成了"一个经年累月的需求"，并且，如果这种"需求"不引起"供给"，这会是最出乎意料之外的事。如果人们在他们的集体能力中没有找到引导社会个体成员的愿望和良心的办法，他们会在这里暴露出进取心的缺乏，而这是在其它任何地方没有见过的。人与人的基本斗争对普遍繁荣的威胁，恰如涨起的河水和难以扑灭的野火。如果人们建起河堤和防火线以对抗自然力量，为什么不能对抗人类的激情？假如它是可能的，那么群体对行为的控制恰好是我们应该寻找的东西。如果群体没有这种控制，这是很奇怪的。

确实，我们大多数人天生具有对秩序的某种适应品质。世世代代的社会风化作用已经让淡绿色植被覆盖了野兽般残暴和自私的岩石。但是土层太薄。我们今天所需要的正义的丰硕果实必须在人工制造的土壤上长成。古代条顿人之于现代人，恰如莱茵河沿岸令人厌恶的礁石之于人类劳动，已将它们改造成种满葡萄、赏心悦心目的坪地。

由于一代人的道德习惯不能成为下一代的本能，持续的控制是必要的。我们十七世纪的祖先得到的道德训诫会经常训导我们，人类的本性还改变得如此之少。三十代人的割礼在犹太婴儿身上没有留下丝毫印记。切掉许多代老鼠的尾巴产生不出无尾的品种。酒鬼的儿子从他父亲那里继承的不是嗜酒的习惯，而是由酒导致的精力退化。八个半世纪前，诺曼底如此混乱，以致于要宣布"教会休战"。我们应把今天那块美丽土地上的安宁，归咎于通过二十五代惩诫诺曼人性格逐渐成型而导致的个体进化吗？我们不是更应当把它归之于社会进化——它把今天的儿童约束在文明的制度中，使他们沐浴在激励守法倾向的影响中？

那么，持久的社会控制仍不能使一个民族自然适合于秩序。可以使社会能够免除控制的唯一因素，是某种起促进作用的选择。创造一种短爪猫的办法不是逐代修剪小猫的爪，而是选出爪最短的猫并以它们为亲本繁殖。同样，只有某种恰当的筛选才能缩短人

的手。即使在古代博伊西或巴勒拉特，太爱寻衅的人总是“横”死于某个酒吧间的喧闹斗殴或街头吵架。后来，由于个人进取心扫除了蔓延的恶习，为社会反抗——依靠设立的机构把暴徒变成罪犯，把他们监禁起来或处以死刑——扫清了道路。这个过程就象那些影响社会相对出生率或死亡率以及反社会阶级的过程，它以这样的方式来解决秩序问题以致它持久地解决了。另一方面，纯粹的控制，象维持或保护，是为了社会真正存在下去而必须永远进行的工作。男人和女人一劳永逸地社会化了，但是总有一天，社会化的团体在新的无训练的人云集于社会舞台上时，就要灭亡。已经获得的平衡不断地为群体的全体成员中发生的变化所扰乱，因此永远需要社会自觉和明智的努力进行修复。

第八章　社会控制的方位

人们对于各种所要做的事情，有可能存在三种态度——一是身体力行，二是不情愿，三是袖手旁观——所以，这三种情感和主张，在形成社会控制时同时起作用。也就是说，那些希望按照一定行为准则行事的人，形成第一种态度；那些由于采取这种举动而受挫伤的人，形成第二种态度；社会上其他有着共同性的人，则形成第三种态度。后两种人会促进控制，前者会限制控制。

在试图让人们做某事或不做某事时，社会很可能会充当义愤的旁观者或愤怒的受害者。社会政策通过道德禁忌或自身利益产生。我们只有经常考虑这两方面的因素，才能说明它勉强继续存在下去的限度。但无论何种因素，都不能单独产生任何控制。思想家常常根据某一规定时间内的共同情感，来寻求对这些有效的规则和思想的解释。① 思想家曾反复试图根据社会效用来说明它们②。但每一种这样具有独特性的解释，都有点牵强附会和武断。事实上，社会对于个人的行为方式有时从情感出发来干预，也有时从自身利益出发来干预。

就象同情心和正义感一样，情感的第一个功能是能够使人们进行自我控制；其次是激起他去控制别人。但在社会领域，后一个功能大得多；我们可以发现，它在社会中广泛地起着作用。能独立地战胜诱惑的力量是少有的；但对权利有特别兴趣的现象却非常普遍，这种权利等于支持他人受诱惑。感谢上帝，我们不会因

---

① Adam Smith, "Theory of the Moral Sentiments". Vol. I. Part. II. Sec II Ch iii; and Durkheim, "De la division du travail Social".

② Von Ihering, "Der Zweck in Recht". Vol. II, PP.177—215.

为他人意志薄弱而洋洋自得。认为不能进行自我控制的人不适合控制他人，是一种极其平庸而错误的想法。如果我们仅仅坚持那些只要能使我们的才能达到预期目的的准则，那我们就变得庸俗不堪了！假如人家有只见他人小错而忽视自己大错的毛病，而我们又不能帮他领悟并改正的话，那将是极大的错误！

勿庸置疑，掌握我们周围情况的才能远比那些我们所应受到的称赞强得多。扮演仲裁人的角色比扮演当事人的角色更容易。这个事实说明：我们只是由于软弱而不能有效地自我控制，而大量正确的情感，对于社会控制将大有裨益。正如在银矿中氰化物的加工容许原先没用的劣质矿石分解一样，这种相互控制的方法利用了大量软弱而冷淡的情感。迄今为止，无论怎样提高理解行为的一般水准，这种情感始终没有得到过运用。想要对风俗习惯、社会舆论、暗示和其他东西进行介入和侵扰，体现了事情好转的迹象。正是冷淡的旁观者，而不是参战者，对战争施加了人道主义准则的影响。当法律条文和社会准则要求得到遵守时，主要值得信任的是那些旁观者而不是拥护者。这并非因为旁观者更为高尚，而是因为他们处于不愿努力的位置。能习惯于一切，那就是旁观者成功的原因。

当人们之间相互制约时，其行为的产生很少取决于权威者，更多地取决于无关的旁人。旁观者的观点，往往由于共同的道德优势影响了行动者的意愿，而行为者自己深思的结论又制约着行动本身。道德家喜欢按照自我沉思和自我观察的想法，考察所有慈善行为的源泉，即道德感，并把公众舆论等同于道德感。但是，更有说服力的结论是，与其说道德感是公众舆论的产物，倒不如说公众舆论是道德感的产物。道德观念的早期历史肯定地明确了这一点。W.罗伯逊·史密斯指出，“犹太人中正确与错误的思想，是有争论的，犹太人总是思考着正确与错误，就好象它即将在法官面前得到解决一样。对犹太人来说，正义与其说是具有法定的地位，不如说是一种道德品质。‘正义的’这个词的基本含义

就是'站在正确的一边'；'邪恶的'这个词意味着'不正当'"。①

具有情感基础的基本要求取决于人们的情感本身，并与个人行动背道而驰。这种个人行动动摇了人们一生当中根深蒂固的本性。花费在为大多数人所深恶痛绝的违反自然本性事情上的精力，即花费在乱伦，流产、卖淫以及花天酒地之上的精力，会通过逐渐增加的各种社会压力的刺激而引起丧失信心的习惯。甚至当它们没有损害社会利益时也会如此。

社会不赞成一味的游手好闲、无意义的奢侈、任意的挥霍和肆意对私有财产的破坏，并非因为这种习惯可能在社会上造成犯罪，而是因为它们会损害全体人民勤俭节约的天性。

在控制的另一方面，我们发现宗教情感在起作用。在不同时间和地点，谁要是触犯了受禁忌的东西，吃了脏物，让圣火熄灭，忘记提供适当的祭品，蔑视教堂，丧失少女的贞操或是无视礼仪的规矩，那就将受到强烈的谴责。如果对那些宣称再也不会故意冒犯神威的人表示同情会导致我们不信仰、不虔诚或渎圣的话，那么它比我们信仰自由的观念更无关紧要。不断发展的道德自由，与其归之于对迫害事件的强烈正义感，倒不如说是对宗教情感的败坏。

在别的地方，我们发现了将同情心引入歧途的种种阻力。在那里，人们很早就规定不能杀害"哺乳期中的婴儿"，不能"枪杀耕牛"。对枪杀耕牛者要严惩，对杀婴犯要残酷镇压，要保护愚昧者免受污辱，对杀害父母者要处以极刑。

但是，比旁观者对那些无辜受害者遭难的同情更为重要的，是他们对这些事情深恶痛绝。在社会正常发展的情况下，在被称为正义感的同情作用中，我们有一个非常重要且公正无私地进行干预的动机。同情心会有利于帮助，伤害思想会有助于报复，但它们的相互作用会产生"道德义愤"，这种道德义愤使得社会对那些

① "The Prophets of Israel", pp.71,72.

根本不会危害它的争吵和侵犯行为进行干预。在一定程度上可以说，社会对个人行为逐渐侵犯的权力是正当的。这种个人行动表现在错误和侵权行为造成犯罪之后的进步改造中。

但是，如果完全同样对待公共情感，那么我们便不能很快地提供社会控制方位的线索。对社会压力进行解释的答案终究不是由于正义的推动，而是效用的推动。虽然表面上烦恼是由矛盾的情感引起的，但在大众对少数派的斗争中所产生的潮汐般的运动，说明了自我利益的影响。如果生活在火星上的人们，要预测我们世俗准则有些什么内容的话，那么他们在进行推断时，从利益出发比从感情出发要正确得多。对有助于社会机构良好的管理条件的了解，要比人们头脑中所掌握的知识更为有用。

如同鹳能生出雏鹳的假设一样，道德本能可以产生控制的理论，令人难以信服。但是，我们一旦把这种社会观念——它与少数人的观念截然不同——变为现实时，原来神秘的东西便变得非常清楚明了！因为我们能把这种社会视为一个活生生的东西，就象所有的高级生物一样，通过自我保存的本能进行运动。因此，社会控制就好象是这样一种方式。在这种方式中，活生生的东西寻求自我生存和完善；或者，我们可以把这种社会看作是一个人，它有优点，也有缺点，并且懂得自己的优缺点。社会控制将成为一种限制，即它不容许社会自我为了自己的缘故而影响个体自我的自由。这两种观点都认为，人们将会看到社会不是要对旁观者，而是要对有利害无关系的行动者采取措施。这种控制对终究会危害它的行为而表示不满，对终究有助于它的行为而感到高兴。事实上，正象我们所知道的那样，法律和规则既不会始终如一，也不会永恒不变，而是会自觉适应社会新情况的变化。例如，对于解释斯巴达似的社会制度——公共饮食、强制性的身体训练、个人加强节约的观念、信心和“勇气”——我们应该研究当时斯巴达社会的情况，诸如小部队驻扎在广大的具有不满情绪的奴隶之中，而不应该研究从它那里发展过来的多利安人种族的心

理。

为什么大多数控制的实质没有在表面上显示出来，这有多种原因。首先，因为社会准则的实行常伴随着强大的压力和情感。能产生特殊反作用的情感，经常向我们隐瞒社会反作用不同的原因和含义。其次，社会在管理个人方面，要形成一种公正无私的风气，并且要用情感的语言而不是用自私自利的语言进行宣传。如果个人利益和社会利益发生矛盾，那么这样的政策显然有问题。第三，无知和迷信不适合社会现实的要求，它们只适合想象的社会利益的要求。如果认为部落的繁荣昌盛与部落神的恩赐有密切关系，那么自我利益就会象虚伪的情感一样，被认为不可容忍。贝格尔特指出："当街上赫尔墨斯神的塑像被弄得残缺不全时，所有的雅典人都会感到震惊，并会狂怒起来。他们认为他们的一切都将遭受毁灭，因为人们损害了神的形象，所以会引起神的愤怒"。① 同样，清教徒强烈反对个人恶习，并会经过判决对罪恶进行惩罚。这种对个人恶习的反对，不是由于个人信仰而是由于整个民族的信仰引起的。②

此外，当社会控制与其通过自觉的观念，还不如通过人们大脑深处的缓慢而隐蔽的变化，来适应社会要求时，它们往往能比形成它们的条件更具有生命力。在社会控制完全失去作用之后继续保留其权力，它们也会使观察者隐瞒社会控制的真正含义。

最后，社会控制的过程会不断发生变化。一定的社会生活，在法律、道德准则和个人观念方面，显示出了一系列令人迷惑不解的变化。人们很可能不愿意把合法性或奴隶制的道德、无力偿还债务、高利贷剥削、信教或多配偶等方面的变化，与社会利益要求的变化联系起来。但是人们普遍认为：控制不是由人民大众进行，而是由一个在某种程度上具有民族特色要素的组织进行

---

① "Physics and Politics", P.103.

② Patten, "The Development of English Thought," P.124.

的；而且在改变这些组成要素价值的工作中，并由此改变社会福利的普遍想法中，常有多种势力在起作用。社会让平民、自由人、不信教者、清教徒、劳动者或妇女都获得其社会价值，并使法律和道德越来越渗透到他们的利益中去。此外，当国家比公众变得更复杂和自私时，这些社会要素价值的变化，越来越明显地在法律即国家意愿中表现出来，而很少表现在道德即公众意愿中。

显然这种考虑可能导致我们怀疑社会控制的深刻含义，但考察把社会控制和社会秩序联系起来的确定的原因，是我们的责任。

在经受准则考验的人和制约人们的道德规范之间的这种斗争，从长远的观点来看，肯定有助于那些人们不愿接受的准则和道德规范发生作用。在波斯、塞尔维亚[1]、或南美国家，我们可以看到，多么无价值的准则和多么低劣的观念，使他们的社会生活逐渐遭到破坏。

其次，对"法律实质"的探求，自蒙特斯琼时代就产生了许多非常重要的思想，这说明通过契约可以使法规和社会风俗、社会需求联系起来。我们发现，这种契约越是严格和一致，我们受的欺骗就越大。举一个非常典型的例子。在罗马法中，有关破坏契约行为的根据是很难找到的，只是后来才要信守诺言。这种变化，早期法理学家曾把它归之为对权势观念的认识有了提高的结果，即情感的解释。现在则把它归之于罗马社会的发展，它通过不断增强的法律感受而产生履行诺言的要求。[2]

象这种观点的变化，我们能在道德历史学家身上发现。例如在十六世纪的德国，卖淫地方机构的消失，被归之为其基督教改革运动时代的道德觉醒；但最近的德国道德历史学家则把它归之

① Von Sydacoft, "Die Corruption in Serbien".

② Von Ihering, "Entwickelungs—geschichte des Romischen Rechts".

为可怕的梅毒破坏的结果。并且，那些伤风败俗的公共澡堂大约在同一时间内的消失，可归结为燃料的昂贵，至于德国公共道德改善中的积极因素，道德学家发现了政治的、经济的、教条的、艺术的和理性的力量；但决没有发现任何道德的力量。[①] 与此相一致的是艾赫尔林的观点，即一夫一妻制和婚姻关系的稳定，二者都是雅利安人在其大迁徙中牢牢形成的习惯。前者可追溯到大迁徙中的组织者对食物供给的严格控制；后者可追溯到妇女不愿离家出走，过冒风险的流浪生活。

情感和效用相互竞争理论的决定性的检验标准，要通过团体和个人道德的比较来提供。如果社会使其管辖范围内的成员受到法规的约束，从而使所形成的道德准则被牢记在心的话，那么他们在自己的行为中将遵守这些规则。另一方面，如果社会按自己的利益而把这些规则强加在个人头上，那么他们将拒不接受这些规则的约束。社会将既不允许作恶，也不允许需要的受益者按自己的态度妨碍它。

现在，事实如何呢？事实支持公共道德低于个人道德这个原则。国际交往比国内交往更不道德。基督教民族决不会优于异教民族，基督教徒也决不会优于异教徒。国家比它向国民应允的更加巧取豪夺和背信弃义。因此，外交家、政治家、武士、牧师以及知名人士在他们各自的生活圈子中，将不会相互影响，而是各行其是，各司其职[②]。不仅如此，社会允许，甚至希望自己代理人的习惯做法。但社会严禁他们利用这种习惯做法为自己图利。社会代理人的这种习俗，表现在政治家不平常的政治交易、外交家的谎言、间谍的背叛、武士的扼杀等方面；但如果他们为自己

---

① Rudeck, "Geschichte der offentlichen Sittlichkeit in Desstschlaud", p.422.

② Proal, "Political Crime, "ch. II; Sighele, "La psychologie des sectes", PP.104.et seq.

做这样的事情，那将受到国家的谴责。政治家总是从道德准则中寻求豁免，并以特殊准则的需要为借口进行辩护。现在我们发现，他们在对这种为国家服务的道德进行简单的反思。

事实是，各个团体表现出一致的道德，以便在统治集团中取得自己的一席之地。团体越大，它承担的义务越大。其地位越高就越自私。许多任人唯亲者、宗派者和党徒，都是那种肆无忌惮的团体的道德的主要受害者。宗派的拥护者，诸如无政府主义者、耶稣会会士、激进派成员、流亡者，他们都是由于受到宗教思想的引诱才导致犯罪的；本来，他们不会自行犯罪。这是非常清楚的，以致于道德学家独一无二地提出这种犯罪。① 现在，社会成了相互联系之网。它限制小团体的一意孤行，但它本身并不会受到限制。相应地，社会利己主义更具有法律效率，但在习惯的宣传中，它很可能隐瞒自身利益的观点。

这种普遍盛行的道德二重性在共同信仰到来之前具有重要意义。布林顿先生指出："所有宗教都鼓吹道德观的二重性，一种是对于那些通过亲属关系和联合而聚集在一起以维持生存的宗教成员而言的，另一种是对于世界上其他人而言的。对于前者来说，应该助人、友好、正直、诚实和公正待人；对于后者来说，应该敌视、憎恨、损害和欺骗。后者正如前者一样负有同样的责任，并正好通过宗教信仰和宗教戒律完全受到限制"。②

现在，让我们按照各种准则来考察一下情感和利益成份。

任何损害个体的控制都是最无意义、专断和不可靠的。少数派以其最不合理的心境代表大众，因而，其准则通过矛盾的渴望、对个体权利的轻视以及对个体自由的破坏表现出来。

在目的和健全的神智方面，道德规范包含社会舆论的要求在内，它更高地代表着大众的准则。公共舆论是人们围绕有影响

---

① Sighele, "La foule criminelle"and"La psychologie des sectes".

② D.G.Brinton, "The Religion of Primitive Peoples, "p.228.

的自然中心形成起来的。因而在某种程度上，它只有通过时间和理智才能进行引导。所以，在其控制过程中，往往缺乏情感成份，而更多地带有效用成份，以保护社会利益免受个人利益的侵害。

这些规范包含着在风俗习惯控制下某种假定合理的东西。我们可以看到，它们随时间而消失，随社会需要而慢慢形成。但是，如果道德规范为其服务的这些要求是原来的那些要求的话，并且社会一旦进入一个新时期，那么风俗习惯的这些准则将显示出非常的不协调。所以，风俗习惯的控制便通过对拥护者的崇拜、对新事物的极端厌恶，也许还有促进控制的所有情感来实行，而这些东西大多却远离合理的目标。

宗教准则远远不能达到其目的。在某些方面，宗教最有资格成为那不引人注目的、永久的社会利益的管理者。胜过公共道德情感的这些宗教准则的要求，被引导去维护主要的风俗习惯——诸如男女关系、婚姻、家长权力、财产，等等——它们都不可能很快取决于公众的情感。原因是，教会，甚至当它还属于世俗的、民主国家的时候，它就已比公众对少数上层人物施加的影响少得多了，它更加重视的是日积月累的东西。在教会的全盛时期，它在公共生活准则上显示出了真正政治家的直觉。但在这种虔诚的控制后面，潜在着一种非常专横和危险的情感，即对敌视神的罪恶的同情。当这个神恰好是一个道德神时，即它能进行宽恕而不惩罚，它十分善于做出爱的判决而不是憎恶，这样的情感是非常有益的。但在许多迷信中，神是主宰，它渴望的是它应有的称赞和对教规的尊敬。因此，崇拜者对于屈辱和轻视神的愤慨的同情，迫使其超越宗教徒的狂热。从而，宗教准则导致了一个错误方向，即浪费、说谎、对安息日的破坏、信奉邪说，这些反过来都变成了反社会的行为。

在所有的控制中，国家的控制是缺乏情感的，因为国家是一个使有才能的少数人执政的组织。尽管在社会利益上，没有特权阶

级利益优势，但国家的目的在于比任何有组织的机构更稳定地维护社会利益。

尽管控制由一个特别机关制定，并通过特别代理人来执行，但法规决不会与道德准则不同。当法规和道德准则发生矛盾时，通常是因为国家没有看到受公共情感谴责的个人不道德行为对社会的危害。①

另一方面，一旦法规高高凌驾于道德准则之上时，可以发现，杰出人物的卓越见识已察觉到了它对于社会利益的危害，但还没有意识到社会舆论的危害。法律是进行控制的强有力的手段，以新的方式危害社会的行为，在它有时间成为错误或过失之前，便构成了犯罪。处罚和关押是作为对那种至今既没有带来责任，也没有带来耻辱的犯罪的惩罚。②

同情心的变化程度和不同部门的利益，服从这样一个普遍原则，即社会自我取决于公众舆论受操纵和组织的程度。对这个真理的解释取决于各个方面。民主政治是最具有活力的。“人民”对各种建议的反映最为敏捷。在每一个具有民族观念的组织中，对于纯粹的道德问题，下层比上层更为激进。如果我们要考察一个时代的道德水平，那么我们所注意的对象应是大众而不是统治集团。至于说到奴隶、外国人、敌人或低等民族权力的进步思想，我们要诉诸公众的直觉③，而不诉诸高级组织机构，诸如教会、军队、商界、国家或“社会”的代言人。对反对民族错误作法的肯定是

---

① 使舆论接受同样的节制是否可能，是个悬而未决的问题。见J.S.Mill, “On Liberty”, chs, ivandv; Stephin, “Literty, Equality, Fraternity, ”ch. iv.

② 在如下法令中，国家表明了它们能够跟上变化的需要：反对窃听(有线)电报，反对偷盗铁路交通工具，反对上、下开动着的汽车，反对不合时宜的比赛致死，反对向未成年人出售香烟，反对借助广告与征寻离婚业务，反对窜改电表或自动投票机，反对利用面包房睡觉和反对通过私营公用事业公司向公职人员送礼。 见Barrous, New Crimes and Penalties”, Forum, January, 1900.

③ Saving always, be it remembered, the initative of the Remnant or Elite.

人民大众而不是上层社会。

探求权利的普遍准则，谁会倾听高级牧师、主教、大主教或是宗教法庭的意见呢？国家教会不辨是非，便去支持本国反对他国，其罪行是臭名昭著的。实际上，无论什么具有吸引力的情感，都是由于上层仇视和友好信条的混合而产生的，但它们和公众的思想观点却十分接近。同一国家内的异教徒——不信国教者、废信派教徒——由于世俗情感的复杂性，从而由相同的基督教情感水平出发，由国立教会中得出了一个不同的结论。

第九章　社会控制的辐射点

我们能够称之为社会的控制的，实际上深藏于整个社会力量背后。但这种控制通常常从某些中心涌现并扩展开来，这个中心我们可以称之为社会控制的辐射点。表面看来，它和物质分解成泡沫与液体、麦壳与麦粒、细胞质与细胞核是完全一样的。现在我们的任务是选择能够决定社会控制基本方针的中心。坦率地说，我们所面临的问题是：什么是至高无上权力的中心？调节社会活动的意愿来自何处？谁来掌握使社会控制系统运转的杠杆或使人进退的动力？

关于通过少数人的联合而经常使这些控制系统及动力发生效用这一点，不会使读者把社会控制和阶级控制混为一谈。实际上，少数派常常依靠其特有的力量、信心、手段或组织掌握统治权；但这种统治常要容许社会意识不一致的存在。表面看来只有一个社会，但就其实质而言，却存在着两个或两个以上的偶然相互渗透的社会。在领导与被领导之间，存在着友好和信任的联系。在懒汉与劳动者之间、寄生虫和主人之间，存在的是不信任和仇视，并且他们的利益冲突在任何时候都有可能成为权力冲突。历史上，威尼斯人和塞浦路斯人的关系，诺曼底人和西西里人的关系，法兰克人和高卢人的关系，都表明了阶级控制的存在。

与阶级控制完全不同的是少数派的权力引导社会控制。社会上的各种人都有其自己的思想观点，并且从而根据自己的想法来处理问题。如果其他的思想受到压制，那么上述这样的任何一种思想就可能普遍传播。如果一个阶级处于社会发展的前列，那么这只是因为其他阶级对它比对自己更加信任而已。当人们对领导

或保护感到需要或不需要时，社会权力便相应地集中或分散①。集中起来的社会权力，存在于人们认为最受信任的阶级之中。当大众的根本要求发生变化，或当他们在过去的领导下没有受到信任时，他们由对一个阶层的拥护而转向另一个阶层，比如从长老转移到牧师，或从牧师转移到学者。当大众开始感到依靠自己的力量和才能有把握能够战胜困难时，他们便重新进行自我管理，并且结束少数派对社会权力的垄断局面。

这就是权力变化和转移的根本原则。权力产生的直接原因是威信。具有最高威信的阶级将取得最大的权力。多数人的威信给大众以优势地位；年龄的威信给长辈以优势地位；才能的威信给战争领导者，或给特权阶级以优势地位；神圣感情的威信给教士特权阶级以优势地位；神灵启示的威信给先知以优势地位；地位的威信给统治阶级以优势地位；金钱的威信给资本家以优势地位；思想的威信给官员以优势地位。当这些威信和这些人的信心不足时，个体自我的价值就会受到重视，并且会使社会控制减少到最低限度。

有时候，一种统治方式有其恰如其分的称谓。当以这种威信进行领导时，我们把它称为教权主义。当好战的特权阶级进行统治时，我们把它称为军国主义。当公民的创制权完全由国家的宠儿来确定时，我们把它称为官僚主义。资本家的领导是资本主义。思想家的领导是自由主义。人们对于自己聪明才智和力量的信赖是个人主义。

这些区分，我们几乎用不着进一步地解释，都比这样的一些区分，诸如寡头政治、君主政体、共和政体等更加深刻。后者仅仅同国家的体制有关。由于社会权力的形成比政治权力的形成更加真实地表明了社会的内部组成方式，因而一个国家内的权力容易随社会范围内权力的变化而变化，这跟本不是因为自己本身的

① G. Tarde, "Les transformations du pouvovr", ch. iii.

缘故。但是，既然政治权力是显而易见的，并呈现在事情的表面上，所以很久以前政治科学就确定了它的体制和规则；而当社会权力被深深隐藏时，甚至几乎还没有引起社会科学的注意。

当杰出人物尚未抛头露面时，权力最初属于民众。民众是形成社会权力的唯一基础，并且民众会议，在它里面相互之间的友好，表明了社会的意愿。一旦世人学会相互评价，具有独特性格、远见和公正无私的人，就能给他们的同伴产生比同伴给他们的更大的影响。这样，公共意愿再也不是存在于大众之中，而是存在于能反映公共意愿的大众组织之中。在这个组织里，每个人都会考虑一些事情，不过考虑的多少却常常不一。

另一方面，当人们通过家庭的自然增长而结合在一起时，至高权力最初属于长者。多年依靠父母成长起来的孩子，一旦想要摆脱父母的束缚是很困难的。当长辈在礼拜时告诉人们：他们很快就要进入灵魂世界，且不久就将变成灵魂，能够诅咒或保佑。这时，长辈的威信便成了年龄的威信。

就象家庭关系的形成一样，长者的支配地位，在社会发展初期几乎是普遍存在的。但在战争中，老年人总是处于不利地位。因为强壮的野蛮人把战争视为自己的生活之事，所以，战争领导者的力量要胜于老者的影响。正如友谊的联结要比血缘关系的联结更强有力的原因一样，杰出的才能最终胜过年龄的威望。精良勇敢的武士为了掠夺而尽可能结合在一起，这样便能获得财富，豢养家丁，并且被视为"贵族"。在那历史悠久的征服时代，掌握社会权力的人往往成为军队的首领、国家的领导者和政权的独裁者。

因此很明显，军队特权阶级正是凭借它能征服其他人民，因而它没有受到社会的重压，使他们牢牢控制着至高无上的权力，以稳固其统治。当军队特权阶级对被征服者的暴行有所收敛时，惊恐不安的市民便倾其所有以求保护。当然，当权者不会按照社会舆论进行统治。和平岁月越不需要那些参战者，他们的影响就

越小。

同人们对自然力量的无知一样，人们很可能把自己的命运同上帝的慈善或仇视联系在一起。如果现在处于一个无知的时代，在那些看到各方面的痛苦、灾难和潜在着死亡的富于想象力的人们之中，由主张上帝享有高度尊严的人形成一个阶级，那么该阶级将获得巨大的社会权力。无论他们如何管理国家机构，大众对其灾祸将感到畏惧，对其控制只得服从，对其调解只好接受。从而毫不奇怪，当这个能者的组织所要对付的只是一些愚昧无知者时，这些牧师，在罗马帝国时期是社会的代理人，便成为该组织的主宰者。在第六世纪和第十三世纪之间，大约三分之一的欧洲大陆忽视了提供给宗教组织以自由这一事实，表明人们所信仰的是神圣特权阶级的超自然的力量。而那时代的杰出人物则开始过一种修道院的生活。

如果牧师为了支配或服从灵魂世界而制定出带有欺骗性的控制准则的话，那么俗人便不可能按照他们的意愿行事。当路德和基督教改革运动的领袖们试图摧毁僧侣的势力时，他们给人们带来《圣经》，并且叫人们从那里寻找人生之路。所以，一本众所周知的《圣经》，便从牧师统治的暴行下解救了犹太人和伊斯兰教徒。

当人们从各种危险及灵魂世界中摆脱出来，获得起码的安全感之后，随之而来的愿望便是解决每天的温饱问题。这要依靠某些人在购买他们的产品和劳力时的慷慨解囊，即依靠资助。然而，那些富翁们，作为骄奢的懒汉，挥霍无度，促进了贸易的发展；或者作为工业的主宰和企业的总裁，雇佣劳力，组织繁荣的经济王国。他们必将掌握极大的社会权力。从大多数的劳动者对富翁的依赖中产生了一种持久的权力，这种权力使法律、宗教、道德及法令等染上了独特的色彩。对于任何一个在群众面前扮演救世主角色的阶级来说，无论它们的观点是得到赞扬还是谴责，是得到支持还是反对，却不能不影响社会控制的性质。

至少在理论上，国家仅仅是实行控制的一种渠道，而不是源泉。可以认为，国家通过社会权力的集中、转移和分配以至实际运用而成为一种渠道。但事实上，当国家成为稳固、完善的行政机构时，它便在一定程度上迫使社会服从它。由于它的官方统治集团和它的大批工作人员的缘故，国家产生了巨大的威力，并且成为一个独立的社会力量中心。这里我们再一次看到，如此有影响的中心在一定程度上决定于人们的需要和信任。因为官员的威信并不完全是一个数量多少和报酬高低的问题。当大众无法使自己免受灾害、仇视、犯罪、国外竞争者和国内垄断者的危害时，国家对他们帮助越大，他们就越依赖于国家的领导。相反，大众越是仅仅利用它来作为自助或自由联盟的合适的工具，他们就将越少受国家的领导。①

社会控制的另一个辐射点，是正式接受过考察、任命和职称的官员、牧师和学者。中国的官员、印度的权威、德国的知名人士、法国的院士和教授，以及象新教那样无甚重要的僧侣组织中的牧师、犹太人红衣主教会议的教士都是这样的。官员本应该包括社会上的贤明圣者；但由于受纯粹传统学问影响而产生的错误观念，以及通过虚假的、毫无用处的考试来筛选和提拔学者的错误作法，很可能使德才兼备者进入政界受到阻碍。

杰出人物，或以思想和才能称著的人，是社会自然的领导者。因为就象他们的支配地位不依赖于任何错误的和人为的东西一样。他们通常作为一些人的小规模的联合而出现。这些通过对团体思想的忠诚而结合在一起的人们，能够逐渐说服大众不受世俗偏见的影响。希腊哲学家、斯多葛派学者、早期基督教圣父、经院哲学家、人文主义者、基督教改革运动领袖，虔信派教徒、百科全书派成员、自由党党员，都是能使大众发生变化的能动因素的例子。

---

① Pearson, "National Life and Character". pp.236—239.

最后，这个保护神，诸如宗教信仰的创始人、倡导者、革新者或艺术家，它能形成一种强大的个人势力，并能随意影响大众。只有当路线清楚和方法可靠时，社会才能不受杰出人物和这种保护神的控制。能独立自主、自强自力者，就象本世纪我们美国人所做的那样，完全可以轻视领导的作用，并将自信精神奉若神明。但是，随着人员激增，利益冲突和相互评价困难的问题日趋紧迫时，不接受杰出人物的领导就是很愚蠢和危险的。

从我们上述所说的八个主要中心所产生的动力，大众当然不会完全顺从它。但扮演社会大脑角色的少数派的权力，却完全取决于大众对它屈从的程度。来自长者的控制的辐射，受到年轻人反作用的限制；来自牧师的控制的辐射，受到俗人反作用力的限制；来自官僚主义的控制的辐射，受到公民反作用力的限制；来自杰出人物的控制的辐射，受到世人反作用力的限制。当这种抵制力逐渐相当于推动力时，这个阶级便不再成为进行控制的中心，并且失去了社会群众的拥护。

抑制社会控制的激增和对它充斥生活的抑制，就象沼泽地杂草丛生充塞水沟一样，当然是由于个体反对的结果。当然，人们宁愿按自己的意愿行事而不愿按社会的愿望行事。社会权力越是存在于受到社会要求限制的人民大众之中，法律的束缚就越会减少。另一方面，统治者越是明显地向那些必须忍受的人施加社会压力，规章制度就越可能完全按照某一阶级的思想来制定。由此我们得出这样的结论：**社会权力集中，就增加社会要求；社会权力分散，就减少社会要求。**

当人们必须遵循的法律、准则、观念产生于普通人之中时，这些人将走在社会的前面，不过不会太前。但它们为少数人制定时，这部分人将远远处于社会领先地位，从而促进社会发展；否则他们就会远远落在社会后面，阻止社会前进。我们很难发现，不经过少数统治者的允许，便把法律和道德的准则强加给个人。由此，我们可以得出这样的结论：**少数派的优势越大，在进行社**

会控制时就越可能影响社会运动的方式。

社会控制是支配地位形成的根源。当那些受人尊敬的长者垄断权力时，主要是由于后代的孝敬和顺从的结果。那时，杀婴犯被认为只是一种小小的过错，而杀害父母者则将受到残酷折磨的严惩。让牧师获得至高无上的帮助、纯洁、独身、谦逊、虔诚的信仰和严肃不拘的习惯，这将是他们的主要美德。军队特权阶级一致服从、忠诚、好斗的观念，变得重视个人荣誉。在有钱人的棍棒指挥下，我们听到了大量的有关勤劳、节俭、自制、诚实和谦逊的事迹。官员和文人学士没有自己的道德纲领，但他们相信能提高秩序、惯例和社会阶层的威信。杰出人物，无论他们拥护什么思想，都一定会与其说按照观念和原则来评价人们的生活秩序，倒不如说按照先例和传统进行评价。因为只有通过发展这种主要的精神，他们才能希望领导人们走上新的道路。于是，我们便可以得出这样的结论：社会要求的性质，随社会权力的每一变化而变化。

各阶级在看待社会控制利弊方面各不相同。长者、杰出人物或有才能者很少滥用他们的社会权力。但是，教会主义主张给牧师以豁免权和优惠，甚至当他们公开生活在罪恶之中，也要使牧师这个词有法定地位，并给予他们财富以限制最可怕的犯罪。当好斗的特权阶级统治社会时，它容许惩罚工人和农民，并且容许宽恕暴行和生活在军队中的人们的淫荡。在富有者和悠闲者的支配优势下，财富变得比个人更神圣，道德准则随着金钱状况的变化而变化，并且有人认为，"上帝经过再三考虑才会指责他的品行"。一般来说，有权势的少数派的联合和自我意识越是明显，社会控制就越有可能被带上阶级利己的色彩。

如果我们考查那些在美国减轻控制的约束，以及促进了个人主义显著发展的原因，我们就可以找到上述原则的一个引人注目的证据。

要使类似北方黑人一样强壮的人恭顺屈从，这显得很不自

然。武士、牧师或资本家对社会权力的垄断是一定环境的结果，并且可以想见这种垄断随着环境的消失而消失。现在，在美洲建立社会的人有信心在各个方面依靠自己。他们的唯一大敌，即赤色分子，但可以对它们各个击破，不会由此须必诉诸军事。《圣经》为他们找到了一个精神世界，从而使他们加强对教士权术的反对。自由的学校限制学术宗派的支配地位。自由的土地能为他们自己所利用，但他们没有学会尊敬作为其尘世祝福创始人的富翁们。因为他们那简单的农业社会问题相对于我们的问题来说，其难易的程度就类似于短除法与二次方程一样。

这些结果正是人们一直所希望的。社会常常成为个人的牺牲品。在缺乏威望和尊严的情况下，社会控制，即大众对少数人的控制，将大为削弱，以致到了常常容许少数人反过来对大众进行侵犯的程度。下属对领导的反作用在这里比在欧洲表现得更加明显。随着社会权力的分散而产生的民主精神，对我们在实行自由和自治形式方面的所有作法进行攻击。这些特征不是由于我们自己具有某些特殊长处，这一点可以通过这个事实表现出来，即类似澳大利亚的环境观念一样，其结果和这里的完全一致。

考察在我们国家所形成的强有力的民主传统，怎样遇到了我们进入本世纪以来所出现的新情况，那将是很有趣的。因为在倾向于社会权力更加分散的美国社会，目前没有任何显著的发展；同时，某些阶级却在加强权力的集中。当我们不再拥有大量的农业人员，并且几乎每一个工业部门里独立的生产者向一些泰坦①组织让步时，依赖于商业巨头、雇主和资本家的思想肯定有利于权力的发展。富翁们在逐渐控制经济时，肯定能取得社会权力。

其次，为了不使我们自己成为法官，目空一切，过分贪婪个人利益，我们将必须发展国家，特别是完善它的管理方面。这包含了肯定成为社会权力中心的官方机构的组成。

---

① 泰坦(Tita n)为希腊神话中的神——译注。

第三、我们不能希望靠我们自己的最大努力，去尽快改善我们的自由环境，以适应愈来愈复杂的社会关系，同时满足对专门知识信赖的要求。就象高等教育一样，一方面消耗人们很多的精力，另一方面又在受教育者与未受教育者之间不断拉开距离。与有知识的特权阶层极优越的教育条件相比，大众的教育条件要差得远了。毫无疑问，阔人们将分享越多的社会权力。

第二编　控制的手段

第十章　舆　论

“你们把这些叫作玩具？噢，你们用玩具控制人们！”拿破仑评价他荣誉军团的绶带和十字勋章的话，正好作为研究人类生活秩序中舆论作用的开头。在社会反对它不喜欢的行为的自发反应中，可以区分出其中的不同力量和不同制裁。社会评价是公众对某个行为是善还是恶、是高尚还是卑鄙的判断；社会情绪是公众的崇敬或憎恶、尊重或嘲笑的情感，这种情感通过如何对待某个行为表现出来；社会行为由一些规范构成，它不仅仅是单纯的公众意见和情绪的表达，而且也是社会用以影响人们的东西。任何或所有这类意志都归属于一个一般的词，即“舆论”，同这三种力量大致相应的是三种舆论制裁，即意见制裁，交往制裁和暴力制裁。

在本能的生活水平上，一个行为的进行和核准是不可分割地结合在一起的，因而表扬和谴责对它都是无力的。但是，当一个人内心的自我形象和一个人的行为成为习惯的时候；换句话说，当自我意识开始出现；当人的灵魂中出现了可以插进社会楔刃的缝隙的时候；当一个人对自己的看法使他振奋和苦恼的时候，虚荣和羞愧就必然到来了。在装饰的华丽和丰富多彩方面，考古学家曾用材料说明，这些东西在史前即进入了人们的生活中。

一个人关于他自己和他的行为的看法，极大地受着公众意向的影响，而他的看法同所有判断一样，却不完全是建立在感官的感觉之上的。人类要听凭莫德卡(Mordecai)的支配或摆布。很少

人能在其他人都认为他行为肮脏的情况下，认为自己的行为纯洁；或在人们把自己视为卑鄙小人的时候，自己却把自己看作英雄好汉。人之为人的基本前提在于他具有一种自己反省自己的力量，在于他能够把自己置于自己所具有的任何杰出观念的拷问台上。粗俗而生命力强的人可能不在乎社会污名，有教养的人则可能尽量设法避免邻居在其他时间和范围的评价中对自己的轻蔑。对大多数人来说，社会的谴责和赞许就是生活的主宰①。

其次是交往制裁。邻居轻微的不满表现为冷淡和回避，冒犯者便失去了外界的朋友和他习惯了的社会关怀。由于更大的恼怒，社会的积极分子就会大肆宣扬社会对冒犯者的非难；于是取消帮助、公开斥责、冷落、公然的蔑视、随便的戏谑等等便会习以为常。在更严重的情况下，冒犯者必须面对这样的社会共同感情的表露，诸如大街上的怪叫、街头闲汉的辱骂、暴民的轰赶、群众的哼声、听众的嘘声或饭桌上的冷若冰霜；另外加之借助社会常设机构——宗教、新闻出版，借助漫画艺术、时事鸣噪、招贴广告、讽刺小品、协会和社团的决议等等，来发泄公众的愤怒。

当这种愤怒渗人冒犯者家庭时，制裁便达到了顶峰。尽管情爱是家庭的主要结合力，但也很难有家庭成员的实际联系不包含由社会权威创造并铭刻在他们心中的概念影响。这些概念是权力与责任、供养与忠诚、支配与服从等等。只要家庭联系包含着这样的概念，那么毁掉这种家庭联系就是完全可能的。如果妻子和孩子深深地确信，过去曾是义务的忠诚与服从而今却变成了罪孽，那么他们完全可能离弃那个招致同伴们痛恶的人。这样，当最亲近

① 不同民族和不同时代对社会评价的顺从程度不同。一个人越注重神赐恩准，他就越不注重社会的赞许和谴责。古希腊人因为无望于死后，因而对生前的赞扬十分热心，于是就有了对胜利的花冠、不朽的功业、荣誉、碑文和颂扬的渴望。见A·de·Ridder, "De l'l'idee de la morten Grlce", P·23·在怀疑主义的时代、动荡的时代和新生活的时代，鲜为旧的规范支配的人们更加注重同伴的评价，如文艺复兴时期，伊丽莎白一世时代和法国大革命时代。

的人都在极端厌恶中出走的时候，舆论的力量就得到了完满的表现。更进一步的交往制裁舆论就无能为力了。

同在社会交往中相似，冒犯者在经济交往中将遭受同样的痛苦。今天，一个人的生活依赖于多种由自给自足的工业阶段发展而来的协作。人们的大多数福利源于有利于双方的协作。其中一类合作使一个人获利而又不给另一个人增加负担，另一类协作是救济，意味着另一些人作出牺牲。而一个被惹火了的社会天性就是拒绝协作。首先是冒犯者邻近机构拒绝提供服务；然后"调解"停止；最后甚至互利的合作也被拒绝。商人失去了顾客；牧师失去了教民；职员失去了办公室；律师失去了当事人；劳动者失去了工作，这种情况还可能继续发展，以至生意人可能拒绝出售一个鸡蛋，一条面包或一支蜡烛给那些被禁止与之合作的人。这样，个人同社会土壤联系的根茎一个又一个地被铲除了，束缚被一点点拉紧，直到交往被完全切断，坏死的社会成员从社会机体中跌落下来。

在交往制裁之外，还有实际存在的肉体制裁，这种惩罚在文明社会已移交给司法机关实施。这两种制裁的区分是一个长期演化的结果。未开化的社会不知道什么"个人权利"或"人格神圣"，不能明确地划清消极惩罚与积极惩罚的界线，不能划清拒绝尊重、拒绝交往、拒绝帮助和给肉体痛苦的界线。当人们重新堕入原始的结合状态时，乌合之众就会毫不迟疑地使用暴力，他们一点也不内疚地用石头砸死先知，用贝壳把人的皮肉割为碎片。甚至现在在一些合法的习惯还未形成的新居住区，偶尔也会出现扔鸡蛋、鞭打、烙刑、以及逼迫受罚者骑在杆上、身上涂满柏油、插满羽毛、驱逐出城，或者私刑处死的情况。所有这一切使我们看到公众意志是先于法律的，而宽容的舆论(我们已经把它作为维持社会秩序的支柱之一)就象是一个树桩的核心，而核心外面的外层已被一层层地剥下来了。

舆论的奖励范围相当于它惩罚的范围。一件小事会得到不寻

的热情承认，获得更大的尊敬和更慷慨的殷勤。如果勇士为社会作出的贡献大，便会成为上流社会的名人；傲慢的贵族争相结识；荣誉职务和荣誉头衔、高级社团的会员资格、都市的荣誉公民权非他莫属；奖章、勋章、佩剑、鼻烟壶、纪念品、决议等等纷至沓来；职务虚位已待。东风送他青云直上，使他达到通过竞争所不能达到的地位。许多行业中的人，如退役的老兵、英雄的消防队员、勇敢的工程师和贡献卓著的医生都能得到这样的便利。

当社会非常需要那种通常的物质刺激所不能得到的贡献时，例如在战争时期，舆论的报酬当然是极过分地丰厚的。在用惩罚和耻辱来强迫维持一定的行为水准的同时，社会用赞扬和支持来突出所有超出这一水准的英勇和坚毅所获得的成果，也是必要的。一个有识别力的社会通过以应有的关注和对每一个不寻常贡献的确认，向全社会诏示和给予的激励，将是不可估量的。

这些就是公众所掌握的控制手段。现在我们来考察舆论这种最难以捉摸的社会所利用的控制动力的优缺点，特别是把它同法律进行比较时的某些特别之处。

舆论有广泛影响社会成员的优点。通过舆论对法律严厉制裁的补充，社会避免了使自己处于同个人意志公开对立的境地，从而不太可能惹起反抗的情绪。但舆论的谴责并不排斥道德劝说；舆论的禁止也并不放弃以情动人。

在实施中，民意比法律更少机械性。①舆论能够更好地考虑

---

①"舆论与法律这两种强制都是不完善的，二者都有自己的优点和缺点。法律的机械性强制的优点在于它在实施中的确定性——只要在能运用的地方，法律都能够成功地施行。但并不是任何地方都能运用法律的，而恰恰在这些地方，法律失去了效力。法律太笨拙，它不能满足社会的所有要求。法律上的强制并不造就善良的母亲，母亲既不能由法律使之产生，表达母爱的方式也不能规定在法令的条文里。社会心理强制的优点在于它无论在什么地方都能被感受到。无论是在闲暇的家中，还是在王权的台阶上，它象空气压力一样，能够达到那些机械压力失去作用的地方。它的缺点在于实施中的不确定性——舆论这种社会道德判决，如果没有法律的支持，便会遭到公然的蔑视"——Von Ihering, "Der Zweck im Recht", Vol·II, pp182—183。

惹人恼火的原因，能够考虑到时间、地点、动机和职责等环境因素，或考虑到将功补过。而法网在其得心应手的状态下，它的放大和缩小都是有铁的精确性的，很难象灵活的舆论责难那样具有很好的调节功能。法律离我们是遥远的，但我们所有人几乎又却感受过公众责难的痛苦，并学会了回避它那更严厉鞭梢的制裁。

舆论通过坚持道德要求来维护社会的安宁，而法律则由于其刻板的确定性和严格的一惯性而不敢与此苟同。法律常常坚持简单驱逐的权力，准许将寡妇的奶牛转让给富有的债权人，同意铁路公司解雇一个工作中致残的工人，确认丈夫适度地惩罚妻子的权利；但舆论却不能容忍这类事情。法律死守条文，而舆论却象是一只清理角落和缝隙的压缩空气喷嘴，法律的笨拙扫帚对这些角落和缝隙却无能为力。

在大多数情况下，法律必须等待"明显行为"才能予以制裁，相反，舆论却能运用逐渐增加的压力制裁预期中的越轨行为，它能在任何时刻干预人们的行动。舆论预先警告的咆哮远比法律静悄悄的恐吓更能阻止罪过的发生。

舆论的行动还有及时的功效。如果说舆论不一定是深思熟虑的，那它至少是迅速及时的，它不能容忍拖沓的司法事务中那种明显的延误。司法的磨盘可以慢悠悠地推；舆论的磨则必须快速地转，因为许许多多的谷物还等着要磨。

最后，舆论的制裁也是廉价的。舆论赞扬和谴责的经济性是惊人的。仅仅通过使一个人知道人们对他的看法来控制这个人，远比通过法律程序来实现这点便宜得多，就好象"姑息疗法"比外科手术容易得多一样。只要尊敬和荣誉被过分地珍视，它们过分地贵而又很少授与，那么它们就是社会的激励因素。利用考虑周全的细心的社会关怀的赠品和荣誉标志，社会就能收获崇高的行为之果。如果这些都用物质报酬来补偿，那么社会将承受巨大的纳税负担。

以上就是舆论的优点：它有一个广泛的作用领域；它具有灵

活性，渗透性和预防性；它又是迅速而廉价的。现在我们再来考察舆论的缺点。

一个人对环境的要求是不清楚和不精确的，更没有人把它编纂成册。这些要求的不确定性削弱了它制裁的威慑力。而且它的制裁同样也是不精确的，制裁与罪过之间不存在确定的比例。没有一个社会成员知道如何在精确的量上运用赞扬和谴责、热情与冷漠以及其他东西。而且，严格地遵守证实规则和适当地审慎地系统地调查罪过和功绩，对舆论来说也是也不可能的，因为它不可能象司法机关那样进行活动。舆论仅仅是“反应”。因而这里就产生了许多不公平和错误，这也削弱了舆论的尊严。

再则，利用社会的情绪还必须趁热打铁，尽管法律的代理人显然动作迟缓，但他们对情况却有牢固的掌握，他们象众神一样，以长时间的记忆而闻名于世；而社会舆论却只有短暂的愤怒和不好的记忆力，冒犯者只要能隐匿无闻等到社会愤怒的风暴过去，他常常能免受惩罚。

在只有一套有效法律的情况下，法律的实施是不会相互冲突的。但舆论却难得统一，舆论常常由于派别，政党和阶级的不同观点和感情而相互抵触。在一个合谐同一的社会里，人们能够在所有重要事件中具有相同的感情和思想，因而舆论也是强有力的；但在一个错综复杂、支离破碎的社会中，阶级的分歧阻碍了感情的顺利交流，这样冒犯者就能把他的过错躲入能够被宽恕的范围，来逃避同时代人他对的轻蔑和责难。惹是生非的好事之徒钻进冒险家的行列；寻死觅活的亡命之徒常常出没于餐馆酒店；拉选票的行家里手同他的政客朋友一起隐没；阿谀承奉的马屁精关起门来以免在交际场所受到公众的嘲弄。这种同殷勤的同伙一起避难是一桩非常严重的事情，因为它常常把一个惩罚的行动转化为一场阶级的斗争，把整个社会分裂为两半。这样，要求一种奉承财富和地位的权势，使得统治者通过舆论来控制社会就会变得非常困难。在王权和人民之间悬挂着一幅由顺从的朝臣和嗡嗡乱

明的马屁精织成的厚厚的帷幕，遮挡住了那些讨厌的牢骚怨言，直到聚集起来的社会愤怒的旋风断碎了这幅帷幕、推翻了王权为止。④

但是社会愤怒的威力被那些从个人身上转移开，并使之无害地扩散在行政责任网上的情况所破坏。公众的愤慨常常被转移责任所迷惑；当责任追溯到某个人身上时，转移责任使公众的怒气大多受到阻碍。事实上，管理者都指望在企业管理中进一步忽视舆论。社团组织用分担责任的甲胄来对抗社会的愤怒，以便无恶意地避开那种可能助长不公正倾向的冲击。事实证明，反对平面十字交叉路口、环节连接器、无缓冲装置的公共电车等等，都是无益的宣传。在这种情况下，社会的忿懑会变成狂怒的风暴，它必定会借助一定的力量发展为罢工和破坏。那些忽视这个真理的人，不管在什么情况下都盲目地赞美社会舆论的力量，因而他们在社会治疗学中也会支持宣扬"姑息疗法"的效验。

注意舆论的这些缺点——它的不确定性；它的感情冲动的特点；它记忆的短暂性；它多有分歧的裁决；以及它时常的软弱性——至于舆论的方法，我们必须认识到它远不是令人满意的。克服舆论缺点的唯一途径是把所有严厉的肉体处罚移交给一个专门的社会机构来处理，这类处罚适用于严重的案件并且只有在详尽的调查之后才能做出。通过这一途径，社会能够从舆论的优点中得到好处，而不会由于舆论的缺点而遇到太多的麻烦。社会所有的重要要求都必须由能调查情况的、能理解问题的有好记忆力的代理人来强迫社会成员服从。使混乱的社会有效地合作，其能量的消耗实在过于巨大。相应地，按照这种社会舆论，分裂产生，

---

①完整的舆论领域当然包括代理人和统治者的控制。而舆论的作用这方面已经被很好地整理出来。见 Bryce"The American commonwealth"、Vol.II，part IV.我这里的研究是要揭示舆论如何影响仅仅作为社会成员的个人，而不涉及如何影响作为社会的代理人或发言人的个人。

社会的全面控制中止，这显然适应于有一个与其他代理人并列的强制性的代理人。社会腾出了暴力领域，使自己习惯于自己约束自己。有时，事情倒是这样，舆论漫过社会分裂和暴力领域的障碍，向我们显示公众意志就是社会力量的全部总和，没有人能与这种力量相抗衡。不过，舆论在恪守降低自己作用方面的忍耐力，却是社会进步的一个精确指数。

此外，在社会控制系统中给民意留下的地盘，取决于它在正确方向上强制人们的能力；因为舆论不仅必须驱使人们，而且有必要驱使人们沿着他们应该进入的轨道前进。我们已经看到，舆论在方法上是落后的，它的要求是含糊不清的，他对制裁的定性和定量都是不确定的，它的步骤程序是粗糙的，它显然不是一个为着控制的目的而产生的结果，相反它只是一种原生质，多种惩戒的组织机构都是由它进化而来的。

而同样原始的是社会惩戒的目的。一种法律、一种道德标准，一种观念都是从原始的人类意识几经演变而来。时间和圣贤的影响清除了它们其中包含的幻想和偏见，使它们成为社会卫生学的要素；它们已从个人中分离出来而变成了社会控制中的相对独立因素。舆论作为民意很难完成这样一个过程。它可以对特殊事件做出裁决，它能成熟，却不能进化。所以它是本能的和情感上的东西，很难考虑到坚持一个长远的目标，例如维持社会秩序等。舆论的不满是反复无常的，舆论的赞同是变化莫测的，它的惩罚并不一定用来制止邪恶，它的奖赏也并不一定用来发扬美德。

虽然，在过去，舆论待人易怒的本性使人适应于为生存而进行的斗争；但在今天，毫无疑问，追随这种本性是绝对靠不住的。在当今的社会，性情暴燥的人容易掉入狡诈的陷井，而亡命之徒半天也活不下去。无限的因果链条是难以追溯的，舆论的本能愤懑对保卫社会福利比它保护个人利益，更加容易出差错。社会的第一个冲动的反应几乎都是无助于社会福利的，舆论既不喜欢无私的贡献，也痛恨厚颜无耻的利己主义；在公众盲目崇拜的

顶峰，职业赛马骑手、拳击家、喜剧中扮演风骚女仆的演员同士兵、爱国者、慈善家一起分享着荣誉。社会对活体解剖和盗墓极为愤慨，但对贿赂、违反疫检、卖假药、夹带劣等货却软弱无力；人们最反对那些他们本能厌恶的事情，例如，乱伦、鸡奸、屠戮儿童等等，但这些同由来已久的人类本性相悖的行为，却是最不易传播而最危害社会生活的。光明最初往往是暗淡的，社会只是在最后才理解行为的真正意义和最终结果。当愚蠢的群氓还在咬牙切齿地咒骂牛痘接种员和盗尸人的时候，少数富有思想的人就对森林火灾、推销易爆油以及不合时令的猎杀进行惩处了。

舆论不能胜任为社会意志服务的任务，还表现为它在各自的领域内同时维护和睦的和敌对道德的无能。如同在古希腊的伯罗奔尼撒战争期间一样，在英格兰，拿破仑战争期间流行的民族仇恨影响到国内问题的看法，对敌人的凶狠反映到社会生活中对残酷和压迫的某种麻木不仁。相反，一个被教育成脆弱的、以爱好和平为指导的社会，有时则会由于对军事职业的冷淡而削弱国家的防御能力。但是一当舆论陷人了这种混乱，更少感情用事和更加高度进化的用法律、宗教及民族观念表达出来的公众意向，将明智地被调整为形势所需要的道德二元论。

同时，在某些方面，不开化的舆论过分地推行陈规陋习。反对素食主义、留长发、女式灯笼裤、不做礼拜等模糊情感完全可能变为敌对的专横的社会情绪。而那些可恶的愚蠢的迫害只不过比典型的破坏者对彩色玻璃的仇恨、苏格兰的加尔文教徒对小提琴的轻蔑、暴民对丝绸礼帽的痛恶、未开发边疆的居民对“比勒”衫的忿懑等，多走了一步而已。对无知的人来说，不喜欢就要当众侮辱，不墨守成规就要横加摧残，变革创新就是罪恶。如果这种情感得以充分发泄，你就会发现大量心胸狭隘的群众，渴望将所有的人都置于强求一致的制度之下。这样，大多数人就会变成第二个被石头砸死的斯蒂芬、被流放的阿雷斯台德、被毒死的索科

特、被围攻的普利斯特列、被痛打的加里森，等等。

因此，不开化的舆论根本不是纪律的维护者。当它应该回避时，它却瞎干预；当它应该诅咒时，它却大唱赞歌。那么，怎样使这种无知的专横的保守主义赞助者，变成正当地保护社会事务的可敬的人代理人呢？其步骤至少有三：

1.普遍提高社会成员的品质和知识水平。从许多个别的社会成员的情感可以看到社会成员情感之一般；如果一个人在私人怨恨上是冷静而有理智的，那么他在共同的社会仇恨上亦会如此。一个受过教育、有知识、有理性的社会，远比一个向美国的发现者的塑像投石头来发泄对美国仇恨怒火的民族，更适应于实施慈善控制。①

2.使人们普遍接受法制原则，或者普遍接受那种指导舆论在某种最佳状态下顺利发挥作用的权利。这些在长期实践中逐渐获得的、时间使它们神圣化的准则，在愚人口中是陈词烂调，在圣贤手中却是驾驭野马的缰绳。它们赋予群众以记忆，使大众具备了经验。古希伯来人的"伪证"、"肮脏的手"、"见利忘义"、"克斤扣两赚大钱"等严厉话语，是在黑暗中摸索的人们的明灯。法律本身对社会也产生有力的影响，使它懂得反对那些不法行为，即营私舞弊、敲诈勒索、威胁恫吓，而这些丑行却并不是社会本来就仇恨的东西。另一方面，推崇"按照个人道德命令行事的权利、言论自由和思想自由的权利、按照自己喜欢的方式吃饭穿衣和生活的权利，以及这样一种更为基本的权利，即，除非在涉及他人的时候，否则不受他人干涉的权力——这些能动摇社会道德根基的准则，是反对多数人的狭隘和偏执的屏障。

昨天的社会并没有点燃指引今天人们思想道路的明灯。严格地说，舆论是非前进的，它的发展没有准则、没有继承过去的传统，它本身并没有力量兴起。从它作为社会秩序代理人的经历

① Spanish mob in December, 1898。

中，并没有得到经验的总结和结晶。形成指导社会的道德观念、道德范畴和道德评价，不是象后来那样是用于判定行为的，而是用于塑造行为的；它们不是发源于社会过去的经历，而是发源于过去少数人的洞察。

3．实现圣贤在社会中的支配地位。对舆论源泉的考察向我们表明，一个健康的社会不是乱七八糟的人群凑合，而是人们有组织的结合。其中，人与人之间存在着相互影响；在人们的普遍交往中，我们会发现，有的人给出更多的刺激而得到的刺激很少；有的人却得到较多的刺激而给出很少的刺激。这样就产生了影响者与被影响者，领导者与被领导者的差别，而这些差别在很大程度上解释了在民众的政权下精神力量和价值是如何发生在自己身上的。这些影响人们的社会调节器，自发地将人们分为高级的和低级的，并建立起社会的神经中枢。这些中枢是舆论的集结点，甚至这些领导人可能是坏人，或者可能是思想糊涂的人，但仅仅是这种心理上的组织的存在，就足以表明公众舆论根本不是情感的“华尔玻吉斯之夜”，①也根本不是象通常所说的那样愚蠢。

这种可能的引导，这种制止滥用舆论，并不是要使舆论威信扫地，而是要指导舆论。那种力量，用托尔斯泰的话说是“看不见、摸不着的人类精神力量”②，在今天这个新时代，在这个漫长的历史树立起来的社会支柱正分崩离析的时代，作为一种责任的后盾是非常必要的。在适当的前提下，对环境的反应对于一个可以作为公民的人来说，是最公正而合理的约束。我们必须看到，某些玩弄权术的官员企图逐步损害舆论的权威和挑动个人反对舆论，这是致命有害的。弗劳伯特的说教：人是“没有道德的动物”；③

---

①巫人、巫婆与魔鬼的假期或欢宴之期。或指五月一日前夕，据说此夕巫婆在德国的哈兹山脉的布罗肯高峰上狂欢——译注。

② “The Kingdom of God is Within You”, p.266.

③ “Correspondance de Gustave Flaubert”, Vol.IV, p.49.

"老百姓是可恨的"；"民众始终是白痴"；"人民永远是幼稚的；永远是社会阶层中的末流"[1]，等等，无论怎样得到卡莱尔、雷南、易卜生，或者尼采雄辩的证明，但我们不敢苟同。因为这些看法既是不真实的又是不明智的。很少会有人发现被显耀的自大狂所鼓吹的、神秘的自我崇拜，不是社会环境赞同的可怜的替代词。反愚昧的斗争必须进行下去，但在指导社会成员问题上，舆论的抑制是不是就是提倡个人狂妄自大的进一步膨胀，这是值得怀疑的。

没有迹象表明，未来社会将通过舆论来实行进一步的约束；也没有迹象表明，进一步的约束将在损害其他社会控制手段的情况下获得。首先，这种约束形式适用于现代生活造就的这种类型的人，在现代社会，只有犯罪狂和道德英雄才不在乎其他人对他的看法。不断增长的对名声的狂热和对臭名昭著的渴望表明，今天的人对赞扬有热烈的反应，而在一般的非难下又迅速地退缩。而且一定的社会发展有利于社会对个人的支配。日益增强的经济上的相互依存和更加密切的个人利益的相互交织，显示了个人给予社会以人质来保证自己的良好举止。当他的成功可能被别人的卑鄙手段扼杀时；当他的生活历程可能被别人的恶劣行径改变时，他也会三思而后行，而不会贸然不顾社会公愤施以报复行为。更广泛的人际交往，以及更好地形成和集中社会意见的手段，这二者就其发展方向来说是一致的。两者的相似之处实际上说明现代社会强调声誉，而不强调绝对的规则。

一旦有象我们民族这样具有民主精神的向前看的人民，舆论就不再会为阶级阵线分裂为支流小溪，也不再会为纷繁的家族和宗派所损害，更不再会为种姓的传统和历史的残余所废止。它需要一种潮汐般时涨时落的声势和狂风，在这样的舆论潮流中，所有坚硬的橡木都会变成易弯曲的芦苇。健壮而坚毅的深山老林的

---

① Ibid, p.55.

佃佬、垦地开荒的移民、浪迹江湖的平底船艄公以及野外作业的勘探人员不仅同法律分庭抗礼，而且跟舆论公然对抗的日子一去不复返了。我们已经来到了这样的时代，在这个时代里一般人几乎都没有意识到舆论的惩罚，他们做梦也没想到要违反明显的公众意志。这倒不是如此害怕愤怒的群众可能做的那种令现代美国人心惊胆战的事情，而是他们根本就不能在纯粹敌视的品头论足的急流中站稳脚跟，不能忍受那种他自身的良心和情感永无休止地分歧的生活。

第十一章 法 律

社会秩序正常化的第一个要求是：人们不应在人身和财产方面相互侵害。第二个要求是：责任无论是自然方面引起的，如家庭的责任；或是承诺引起的，如契约合同的责任，都应当被充分地履行。所以，法律作为最专门化的高度精致完美的社会控制工具，它具有双重的任务：它必须对有侵犯行为的人实行镇压；它必须对危害家庭关系和忽视契约关系的人进行强制。一般地说，阻碍人们相互交往，比强迫他们协作更为致命。当人们把自己的生命交给列车乘务员和灯塔值班员时，失去协作将会带来灾难性的后果。军队亦是如此，在那里失职将带来灭顶之灾。这种情况将作为过失犯罪予以制裁。给予肉体惩罚既有抑制作用又有刺激作用。

因为法律制裁具有主动性、暴力性、广泛性和肉体处罚性，所以它也就对各种人产生几乎同等程度的影响。这是法律制裁区别于社会其它制裁形式的特征。可以想象，只要通过奖赏和惩罚都能实现对法律的顺从，但事实上人们往往只采用惩罚。当考虑到造成巨大痛苦是多么容易，而给予极大满足又是何等困难时，我们对此就毫不奇怪了。无论奖赏的天平怎样比厄运的天平更为可取，只要制造痛苦是如此之廉价，而造福又是如此之昂贵，那么惩罚就总是被采用的。

对付社会上的骚扰者社会有两个目的：即避免骚扰者进一步造成危害，和密切惕防可能的违法者。

第一个目的不仅通过惩戒，也通过死刑、监禁或改造来实现。其中只有第一种处置方式才是制裁的运用。死刑和监禁自然能阻止罪行的进一步发展，但由于没有借助目的手段来获得这种结果，

因而它们也就根本没有实现对社会的控制。相反，改造却借助对精神的影响而获得成功。在这里只讨论运用对后果的恐惧来实现的改造方法，而运用习惯、教育、宗教的改造方法的讨论，属于本书后面章节的内容。少年犯教养所要求的扣押和惩戒，严格地说，其惩罚的程度绝不超过给疯人穿上的约束衣的束缚程度。在改造人员的眼里，犯人是一个道德上的患者。不由自主地犯罪的人是任何惩罚都吓不住的，所以，少年犯教养所是一家道德病医院，它的处罚仅仅属于是医院所给予的限制。

第二个目的是慑防其它存心不良的人，从而保护社会。这个目的只有通过惩罚来达到。所以，制造痛苦被辩护为一种防止危害的合理手段。只要野蛮的报复观念支配着过去的司法系统（甚至今天在某些地区，由于某些神学上的伪道德的教条的支持，这种观念仍享有崇高的声誉），那么我们可以毫不夸张地说：为了有效地惩罚，社会科学家所了解的唯一被证明为公正的东西就是惩罚的威慑效果。如果它不能吓唬任何人，那它就从理性行动的水平跌落到了毫无意义的野蛮上面。实际上，给予一个暴徒所应得的处置，这就提供了实施必不可少的法律的宗旨。法律的报复性方面，使惩罚赢得了舆论的赞同，甚至它同犯人所有错误的野蛮的报应观念一致。而制造痛苦的基本科学依据是威慑。

威慑的目的是用恐惧来实现对社会的控制。现在这甚至出现在为法律所承认的所有条款中。在损害赔偿金中，这种观念隐藏在深处，因为足够的恐吓可以通过强迫损害人付予被害赔偿来获得。在超过实际损失的赔偿中，这种观念表现得更为明显，但却不允许表现为主导动机。惩戒"通过允许为错误的观念和伤害的行为作出赔偿来完成"。①在处罚中，诸如罚款或强迫劳动，这个威慑的目的给补偿观念投上了阴影。在折磨人的惩罚中，诸如鞭挞、绞死，威慑甚至达到登峰造极的地步。因此，实际的目的

① Sedgwicks "Element of Damages" p.16.

在这样或那样的借口下形成了法律的制裁。这种观点越快地盛行起来，越早地在法律学家和犯罪教育学家中被坦率而公开地宣称，也就越好。复仇女神莱米塞斯消失了，代之以蒙着眼睛的"公正"来掌管司法天平。但当我们看看遥远的过去，公正的形象也就消失了，在背景中隐隐约约地出现了社会巨大的影子，她的眼睛大大地睁着，手中握着自卫之剑。

只要我们放弃了抵罪或报复的观念，我们就不需要给予如此之多的鞭挞，或给予如此之多的毒打，或按不可动摇的法典判处几个月徒刑等惩罚。但我们仍然能够用一种明智的和实用的方式处置罪恶，严罚蓄意肇事者以警告他的同类，治好教养院中那些意志薄弱者。这样，惩戒的典型"特征"也就能被强调了。因为，如果惩罚的主要目的是要使存心不良的局外人留下印象，一点也不是为了"报复"，为了"清算"，或者是为了"符合公正"，那么就不仅仅应该使这些局外人强烈地意识到惩罚的威严，而且应该使他们觉得似乎比他们是真正的罪人的感受更为强烈。

严厉刑罚的精确程度基本上取决于犯罪在罪行等级中的位置，因为必须有这样一种刑罚等级，而且对罪犯的心理压力必须与此相适应。这就迫使法典上的条款形成一个系统，其中每个部分都与其它任何部分有必然的联系。但刑罚的严厉性在整体上受着社会情况的制约。在痛苦必须足够严厉以致能恐吓大多数性情凶恶的坏人的同时，这些痛苦也不能超出社会所允许的范围，不能严厉到违反公平对待原则和人类自然情绪，不能严厉到丧失现行的道德和宗教赞同的程度。

使各种处罚得以相称的原则是多样的。各种处罚可能是依据对寻找罪恶的憎恶程度而分成不同等级的。野蛮部落或狂暴的下等人，最痛恨的是某种攻击本能或宗教情感外现的完全秘密的行为，但他们忽视了不诚实的、掩饰的行为对他人的侵害。在未开化的居住地，情感的基调是同情罪过的受害者，痛恨随着危害造成的程度而变化。复仇的法律把被害人的冲动作为惩办的准绳。

在以后的一个历史阶段，法律是一种思考的，但仍具有高情感倾向的意志，于是，按罪行所包含的品质恶劣程度论处的原则盛行起来。下毒比掺假更为可恨，因为下毒者总要掺假而掺假者却害怕放毒。流血的仇杀被认为比贪婪的不流血谋杀而更加恶劣。有轨电车公司、卖假药的江湖郎中、朽船承保人、偷工减料的营造商，尽管他们也造成了破坏，但却不会受到暗杀者所受到的那样严厉的制裁，因为他们在道德上略胜他一筹。谋杀犯由于其堕落的品性，因而比火车失事肇事者更为罪大恶极。强奸犯之区别于职业诱骗少女犯，不是由于他的行为造成了更大危害，而是由于他道德上更加丑恶。

在法律获得了明察秋毫的眼睛后，所有这些笨拙的处置就停止了。科学的刑罚学首先是按照犯罪对社会的危害，其次是按照犯罪对犯人的吸引力的原则来区分惩罚等级的。它对粗心的列车调度员的惩处是严厉的，因为开小差是具有诱惑力的。但是只有在指导法律进步的精神大大地不同于群氓的感情冲动的时候，这种标准才能被采用。一个具有自我意识的理智的社会，当然是由同类公民组成，但在情感社会和理智社会二者之间却存在着一系列环节，这恰好可以比作一根铁棒经过千锤百炼锻成一柄锋利的日本剑刃一样。

法庭的宣传仅仅局限于监狱犯人这很不可取。将惩罚的知识公布出来，并使之渗入它原本打算用以对付的那个阶层之中，将大有好处，而且这并不意味着强迫他们遵守法律。我们欢迎那种敏感，它对于人们带着恐怖和怜悯认识到有益的准则对限制某些阶层，是必不可少的。但我们也不得不哀叹这个社会在刑事事务中的冲突。这个社会一再地表现出自己实在太感情脆弱，太女人气而不能坚持为着保存自己所需要的严厉。一个没有陷入混乱的社会，其惩罚犯罪的问题很可能通过刑罚系统交给官方的专家之手，而由非官方专家核实的方法来解决。但有慈善家和改造者警惕的目光，从公众的监督和注意中收回判决执行令和监禁令是很

不容易的。

为了不使那些执行处罚的人道德堕落，肉刑必须在正派的方式中进行，其中不应表现出任何愤怒或者其它个人感情。司法长官和监狱长应该将自己看作工作人员，或者看作是官员，而不是看作犯人的敌人。所以，发达的法律坚持按照精确的规则和使用规定的程序进行，排除含有个人因素的惩罚。私刑团体同法院的主要区别，在于它缺乏保护性的规则和正式仪式。这种缺乏使得私刑对它的设立者来说，也是非常混乱的。正式规则和仪式把文明的死刑与私刑集团的处死区分开来。而当我们看到边疆的公众正义的代理人在模模糊糊地认识到这一真理之后，如何匆匆地制定些规则来作茧自缚时，又令人觉得可悲。

此外，这种正派方式还有比排除刑事官员感情因素更深的目的。惩罚对罪犯和旁观者的许多影响，取决于激起的想象和引起的敬畏。惩罚不能表现为赤裸裸的残酷暴力，而必须表现为上帝的，或者正义的行为。惩罚必须坚定地使自己同时代的宗教观念和道德观念结合在一起，避免显露为受害者给予被征服的敌人的打击。在官方和罪犯之间留出一块道德空间的行动，就是为这个目的服务的，任何同化二者的野蛮和罪恶的事情，都有可能破坏这个目的。关于司法长官和典狱长们的腐败堕落，A·G·沃纳教授说："罪恶无孔不入。政府是无情的狗咬狗的交易把戏中的一种'这种把戏到处都在上演着。没有任何能够占领人们心灵的观念，比确信这种事实更能快速地瓦解人们的良心了"。①

不仅绞死和鞭笞应该是一种惩罚的正规仪式，而且审问和判决也同样应该具有正规仪式作基础，因为法庭程序可以成为一种威慑被告和旁观者的强有力的手段。帕斯卡评论说："我们的官员们完全知道这一秘密：红色法衣、法官貂皮袍、审判大厅、鸢尾花形纹章，他们所有的那些威严设施都是非常必要的。"鉴于

① "American Journal of Sociology", November, 1890, P.291.

新闻界腐蚀性的轻率，毫不奇怪，我们的法官律师们应该坚持法庭所具有的庄重举止、冗长而正规的语言、洪亮的嗓音、严峻的礼仪、严厉而有教养的风度；如果把一个人的生命和自由置于危险地位的法律程序允许表现出粗心、玩世不恭、变化无常、慌张忙乱、或缺乏威严和庄重，那么法律的严酷的力量和那些观念的威力，要同打动野蛮人的的情感结合起来就是不可能的了。因此有了假发和发衣、三角帽和佩剑，有了吻着圣经起誓"有罪无罪？"，"上帝作证？"，"愿上帝宽恕你的灵魂"等仪式。

那些实行这种程序的人们，当他们想要举行委员会议或事务会谈的时候，他们总要彻底地研究问题的特点。在刑事法庭里，为了在尽可能短的时间内最大限度地发现被告有罪或无罪，法律对当事人和旁观者的影响，就不能在草草了事中被断送掉。利托利尤当他还是激进分子的时候就说过："甚至今天，在一个文明的国度里，严格的几乎是等级森严的形式主义仍然伴随着司法审判，而且必然地影响审判者和被审判者的心灵。"①当然失去意义和不能给人深刻印象的形式，只是碍事的滑稽戏，应尽快地予以抛弃。无论如何，事实上只要更多的好的司法程序被跃跃欲试的人看到，就会很少有人打算以身试法了。②在前面的论述中，我们提到了许多警察法庭的不光彩的堕落行为：被粗鲁的思想庸俗的政治仆从者控制、丧失个人威望、职业传统和良好生活方式，等等劣迹，在此就勿需评论了。

伴随法定有罪而来的社会、道德、宗教性质的惩罚，不能视为合法的惩罚。司法官员既不考虑这类惩罚，也不把这类惩罚强

---

① "Levolution Juridique", p. 492.

② 对于突尼斯民事法院的法官的外貌和举止，一位作者惊讶地说道："还有什么比一个习惯于在老百姓头上挥舞权杖的人的面孔更体面的呢？他的裁决不能怀疑；他的注释不能反驳；赦免没有人敢给予；判决没有人敢宣布。多少年来，这些都只是他们的权力，并在他们冷漠的面目上打下了印记。对统治那些拜伏在他们脚下的平民百来说，这种道德力量比所有给守卫大门的近卫军的刀剑更有力量。"——Greville—Nugent, "The Land of Mosques and Marabouts", pp. 179—180.

加于犯人。当追加的痛苦模糊不清时，这种额外的惩罚也不可等闲视之。如果我们能想象一个社会，它的监禁和颈手枷刑不意味着羞耻，不引起丧失公众的尊重，也不刺伤自尊心和丧失信仰的平静，那么这个社会法庭的惩处也只有在土匪、侵略者或暴君使用时才有威慑作用。而这样，法律就向革命者、爱国者和政治犯露出了曙光。法律失去自己的许多约束力量，这种社会同警方的自然联盟也就土崩瓦解了。在象我们这样的地区自治的国度里，法官和司法长官是由选举产生的，陪审团制度的普及，司法武器同公众情绪的分歧，通过不得人心的法律不予实施来避免。通过一个远远超出公众观念的法律这种无益的事情，在美国比在世界其它任何国家都表现得更为突出。

事实上，法律作为有组织社会的器官，如同个人的反应力量、社会的反应力量和宗教的反应力量一样，也只是从其它压制力量慢慢演变而来。

法律的镇压根源于复仇的血红土壤，这在早期法律中以被害的突出地位得到了证明。在开始，仅仅是私下的控告就足以使法律机器运转起来①。那时，大多数越轨行为都是错误的或不法的，但还不是犯罪②。仲裁人就是早期的法官，案子是提交他们公断，还是决一雄雌私了，这完全是自愿的③。判决的程序也是呆板而富有戏剧性，两个武装起来的人最后招请来一位局外人作仲裁人，并重演一次他们之间的争端④。其中"法官"坚持充当一个乐于助人的路人角色，而不是作为没有报酬的官员，以使自己免于成为诉讼当事人⑤。给予作出某个行为的犯人的惩罚，重于

① Post, "Ethnologische Jurisprudenz". II. 527.

② Maine, "Ancient Law". pp. 367—371(Ch. X).

③ Burckhardt.

④ Maine, PP. 375—376; Von Zhering ". Entnickelungs- geschtchte-des romischeu Rechts, " P. 100.

⑤ Letourneadu, "Levolution Juridique, " PP. 408; Post, I, 461; Maine, PP. 377-378.

给予此后跟他学做的人的惩罚，这样就把被害的冲动当作了复仇标准①。这表明法律把自己放在了一个错误的位置上。根据这个理由，无意的伤害会被当作故意犯罪这样对待。把强征的罚金给予受害者或他的家庭②。惩罚经常来自被害或他的代理人③。原始的冲突由于被视为司法上的决斗而神圣化④。以牙还牙的原则，对违法行为的受害者非常亲切，它支配着整个早期惩罚，甚至一直延续到我们今天⑤。

早期法律也表现出许多与民意相联系的地方。法律的根源是古老的观念和民间的习惯⑥。从惩罚的等级可以看到，违法是按照其可恶性而不是按照其危害性来区分的。复仇动机的统治暴露了野蛮的民间意识，起诉程序被最高陪审团制定出来，法官有时是人们骚动的混合点。有利的判决常被给予那些能够带更多的支持他的邻居到法院来的人。⑦ 有罪还是清白的确认，取决于十二个陪审员运用他们自己的知识和观点，根据地点和行为所作出的裁定。⑧某些惩罚，如公开谴责、贬黜公职、烙刑、剃光头、强迫戴上耻辱标记，从它们给予舆论的指导中推出了它们的影响⑨。另一些惩罚，如剥夺公民权、流放、用石头砸死、上颈手枷刑和脚镣手铐、在大车后面拖拽，则表现了公众甘心情愿的合作，至是少下层民众的合作。

原始法律在许多方面也与宗教信仰有联系，牧师常常就是法

① Dareste, "Etudes dl'histoire du droit". pp.401—402; Maine, pp. 378—381.

② Letourneau, p.561; Post, II, 256—262.

③ Dareste, p.400.

④ Post, II, 504—509.

⑤ Gunther, "Die Idee der Wiedervergeltung".

⑥ Vaccaro, "Les bases sociologiques du droit et léetat," P.447.

⑦ Letourneau, pp.219, 418, 452.

⑧ Forsyth, "Trial by Jury."

⑨ Post, II, 288—290.

官，[1]他们的判决被视为上帝的旨意，[2]富有文笔艺术的法典经常作为上帝的命令公布于众，[3]法律的条例常被混同于宗教的戒律[4]。宗教道德的罪孽与法律上的犯罪不分；亵渎圣灵、不敬上苍的行为同样也会受到世俗权威的责难。[5]而合法的文件，如契约、遗嘱，们则祈求把可怕的灾祸降临到敢于践踏这些文件条款的人头上。象后来一样，誓约不仅仅是庄严的允诺，而且如果发誓者有罪或撒谎，那么誓约无疑是对自己宣布的咒骂。除非他实践自己的诺言。[6]审问通过折磨来进行，同样暗含着上帝将为了清白无罪的利益而创造奇迹的意思[7]。惩罚既是对社会的满足，也是对上帝的赎罪。

毫无疑问，如今一个改进法律的伟大蓝图已从这些因素中净化出来，为法律划定了范围，并提供了法律自身的合法性。它的根本要求，在于把社会福利作为宗旨，冷静而审慎地作出判决，避免被当时的情绪所左右。法律学会了不夹带愤怒的严惩，学会了用自己的手臂挥动权杖，有了为自己创造的一整套工具——法令、起诉审问、判决、教养改造，所有这些都是它自己的。换句话说，法律同个人仇恨、民意舆论、宗教信仰分离了，而变成一个训练有素的忠实的勤务员，为安祥的、深谋远虑的社会人格服务。如何管理这个"勤务员"呢？很简单，为他建立起一个智力丰富的力量支配中枢；精心建立立法机构、法院、监狱设施等特殊器官；法律的实施得到了博学之士和专家的影响，得到法理学家、法律学家、刑罚学家、犯罪学家的指导；继承伟大而坚定的

---

① Post, II, 511; Spencer, "Principles of Sociology", "III, 260.

② Maine, "Ancieut law". pp. 4, 5.

③ Maine, p.18; Letourneau, pp.131—133.

④ Maine, p.23.

⑤ Bagehot, "Physics and Politics, "Ch. V; Post, II, 399.

⑥ Post, II, 478; Letourneau, p.99.

⑦ Sergeant, "the Fanrks". pp.161—162.

传统，如罗马法典、穆斯林法理学家的诠释、不列颠法律的判例。当然这并不想使一个社会机构封闭起来。法律象其他领域一样，职业特性和排他主义要求得到公开保护。但是，人们当应看到，司法机关的超脱，是明智、冷静、有力地镇压危害社会的行为所必需的。

法律还有其他一些发展，这有利于了解当前所面临的问题。用惩罚的手段使为非作歹的人沮丧泄气，并不含有报复的意思，这基本上是一个巧妙的心理胜利。所以，不丢掉早期的许多野蛮因素，法律就不可能在这条道路上获得巨大进展。例如：部落的审判只盯着行为，而忽视行为的目的，结果，给予痛苦对于非故意的行为，全然没有什么威慑效果①，因此，那种法律在社会中是没用的。随着部落审判的衰退，事故很少受到严厉的处罚。付钱代替了流血，而赔偿也变得愈来愈轻微，最后纯粹的损害赔偿金甚至完全不必偿付。

再则，野蛮人把他们的注意力集中在外部的因果联系上，而没有注意内部的因果联系。他们死死抓住犯罪的有形原因，既使它是一个疯子、一个醉汉、一只动物、一件东西等也不例外。②但是，由于有了更清楚的关于惩罚的真正目的的思想，那些道德责任的概念和有罪的尺度成长起来了。这种尺度是以刑事科学作为基础的，而这一进步仍将继续进行。少年犯教养所的思想是建立在这样一个健康的格言上的：“只有那些有责任畏惧惩处的人才能被给予处罚”。这一格言将命令所有具有自我控制和选择能力的违法者受到惩办，至于那些智力低下，意志薄弱、缺乏理智，只应收集在监狱里当做人类的“渣滓”。我们的注意力应放在改造那些可改造的人，对那不可救药分子应使他们不再可能危害社会。

---

① Post, II, 214—218.

② Post, II, 231.

个人责任原则是社会控制的另一伟大进步。早先，做错事的人的亲戚和族人感到痛心，而他本人却听其咒骂。这种含有观念影响力的态度，是同这样的事实相适应的：原始法令是在社会集团之间而不是社会集团内部产生出来的，这很相似于我们今天的国际公法。在这些法律背后，没有最高的权威给它们作后盾。他们被用于避免集团之间的暴力性报复行为和战争，而不用于控制个人的行为。严格地说，国家从战争的状态中产生出来后，社会的巨钳才去控制那些行为不端的个人。这时，法律的巨掌伸到了个人头上，因为首领拥有凌驾于人群中每个人之上的指挥权力①。从此以后，更大人群团体的尖锐行动松驰下来，家庭和氏族瓦解了，最后所有个人对个人的责任消失，形成了一个同人们面对面地对立的有组织的社会，就象我们今天这样的社会一样。而从群体责任到个人责任的过渡，也发生在“神圣正义”的更高水平上。家庭休戚相关的原则，最先不仅为人间审判者接受，也为神圣的审判者所接受。而后来竟在不知不觉中逐渐被侵蚀，直到伊齐基尔②能够宣称：“犯罪的灵魂才该死；儿子不应承担父亲的罪责，父亲也不应承担儿子的罪责；好人的正直应归于好人名下，坏人的劣迹应记在坏人帐上。”

原始审判的施行是为着被伤害人的利益的。③只是慢慢地才产生了关于在镇压犯罪中社会的最高利益的观念。但终于来到了这样的时代，这是一个起诉犯罪者的律师的时代，而不是被害人的时代；这是一个饱尝痛苦后的社会宁静的时代，而不是其他什么时

① E. Jenks, "Lawand Politics in the Middle Ages". P. 78.

② Ezek. XVIII, 20.

③ 这完全不同于人们自觉地建立的支付给被杀人的亲属以偿命钱的制度。而在此之前人们从未意识到：从控制观点来看，不用为长期世仇的流血争斗支付赔偿是非常荒唐的。“在民族和村庄组织衰落以后，在流血复仇而逍遥法外的时代之后，随之在世界各地都出现了刑事法律的发展。按照这种法律，罪犯将被处以支付部分赔偿费，接着便又废除了死刑和肉刑。这种现象是普遍的”——Post, II, P. 256.

代。在这个时代，达成了偿还部分欠款而了结债务的协议就不受到起诉。除了这样将自己国民的冤屈拨给自己之外，国家还不断地扩大民事赔偿的范围。例如，为反对欺骗、诽谤、违约而增加赔偿。为什么会出现这种无休止的扩展？是人与人之间公平对待的爱好的唆使吗？或许不是。也许除了在罗马斯多葛派皇帝法令中或在现代民主的立法中之外，对公正的爱好从来就不是法律扩展的主要动机。相反，原因就在于这个孜孜不倦地制定出法律细节，在越来越多的案件中提供赔偿的社会本身，是一个不公正的组织。

扩大法律范围的力量，似乎与作用于难驾驭的帝国边界的力量是同一的。正象吸引俄国或英国的“边疆总督”调停邻近两个部落的争端并把他的权威强加在他们头上，并不是出于尊重公正而是出于关心边界平静一样，社会将法治强加在野蛮的自治头上也不是出于爱好公正，而是出于关心社会的安宁。秩序是温暖宜人的夏天，它使所有的经验之果和智力之果都成熟了。为了秩序，法律惩办暴力；为了秩序，法律解决了可能滋生暴力的争端。法律加强作用和成倍增长赔偿，不是出于对坏事的义愤，而是担心暴力冲突。实际情况逼迫社会在地位平等的人之间的诉讼案件中规定赔款，否则这些人将破坏社会的安宁。但是直到更近一些的时期，社会才对各种软弱者以不同的看待，如妇女、儿童、学生、奴隶或水手——他们不太可能作出危险的反应，社会通过规定他们在法律中的特殊地位避免了对他们赔偿的要求。

法律并不是始终都拥有暴力和制裁等级。在原始群体中，法官开始只是一个仲裁人。他的裁决能为人接受是因为它可以避免争斗。当老人或者牧师进行干预的时候，他之所以能够作为仲裁人，他的裁决之所以受到尊重，是因为他的道德权威。为了使原始法庭的裁解得以实践，常常习惯于要求当事双方拥抱、发誓、找担保人等等，以确保他们对裁定的服从。在权力中心发展起来之前，只是由于劝说迷信引起的敬畏、社会舆论、甚至偶尔的违

法暴力和私刑处死，才使正义法庭维持着一个不稳定权威地位。一方面，在征服的民族中，战争期间授予军队首领的权力变成了对国家的永恒占有，变成了法官所行使的权力；另一方面，除了交战的或混合的社会，法律通过联盟的手段被赋于了权力。

这样，就有了两条权力和权力结合的道路：或者是主人凌驾于奴隶之上的专断权力；或者是征服者凌驾于顺民之上的专横权力。按照某些干预原则，这种权力由于接受和屈服而变成了权力；在一个平等的社会群体中，被认为是健康的和公正的统治，会得到群体结合力的支持。① 如果社会得到适当的组织，这种支持足以制服任何执拗倔强的人。在比较今天秩序井然的苏格兰和中世纪混乱不堪的苏格兰时，斯蒂芬法官说："用来管理今天苏格兰的力量比之用于十四世纪统治苏格兰的力量，就好象是一艘战列舰的力量比之单个职业拳击家的力量。法律之所以能如此从容地发挥自己的作用，就在于既没有人怀疑它的存在，也没有人怀疑它的范围，更没有人怀疑它对敢于冒犯它的个体存在有着压倒的优势。②

在美国，迫使个人服从法律的力量不来源于征服者和不等阶层，而来源于普通民众聚集的力量。这个力量在来源上过分地方化和大众化也是它的弱点。法律支持者的个人力量，在它用不可抵抗的力量推动司法的机器运转之前，就必须集中起来。可以说，它必须积蓄在水库里然后重新分配到需要的地方。地方实施法律的优点，在于它的经济性和灵活性，而它的致命缺点是它对付富有的、有影响的联合的或者集体的违法者的软弱无力，有关杀人犯的统计数字表明，没有受到惩罚的重大案件的高比例、别有用心者的违法乱纪、整个整个的居住区陷于长期的世仇争斗、时有发生的私刑处死、联合违法者的无政府状态，常常需要求助

① Von Ihering, "Der Zweck im Recht". Vol, I, pp.322—323.

② "Liberty, equality, Fraternity", pp.243—244.

于具有更好组织的联邦力量支持的法庭。所有这些情况提出了一个问题：我们美国人是不是已满足于单个社会成员力量简单的组合呢？

在社会的秩序中，法律处于一个什么地位呢？一个具体的例子可以清楚表明这点。霍奇金先生在试图解释狄奥多理这个意大利社会制度的野蛮修补者的政策时，追溯到了他早期在拜占庭的生活："他能多少明白地看到，把这个奇妙的文明化的身躯结合在一起的灵魂，对法律是敬畏的。他或许到过一些法庭，可能看到过在各种阶层和等级的人环绕着的大厅里，卓越的古罗马禁卫军长官身着堂皇的紫袍，在高贵官员阿谀奉承的簇拥下，威严地走到审判席的情景。昂贵的金制芦笛盒、巨大的银制墨水台、供起诉者呈递诉状的银制碗钵，所有象征他职位的东西都庄严地置于他的面前，然后抗辩开始。有经验的律师起来为原告或被告辩护，繁忙的速记员记录着进程，最后禁卫军长官用冷静而审慎的语言宣布他的判决。这个判决必须建立在法律的基础上，它必须考虑律师们的意见和多少代人积累起来的智慧；其中尽管有成为罗马帝国的祸根的贿赂的情况，但大多数案子的判决都是符合真理和公道的。在狄奥多理回到哥特兰岛的岁月里，他一定时常想得非常不同——这种稳定的、有秩序的程序多么不同于野蛮人的习俗。在这些习俗里，血腥的世仇常常一代代地延续下去，复仇的野蛮审判长期以来就是错误行为的主要纠正者。即使野蛮审判现在正逐渐地让位于法庭审判，但这种法庭审判也仍很可能是粗劣的和没有什么法律程序的。在这种法庭审判里，地方的首领带着一群同他一样无知的顾问，在反对派野蛮的叫骂声中，粗鲁地规定杀人犯应付的偿命钱的数量，或者任意裁决某些诸如有关奴隶所有权，或身后遗产的继承权等含糊争端，而且常常明显地根据有更高权势的当事人一方的要求来裁决"。①

---

① Thomas Hodgkin, "Theodoric", PP. 46—48

尽管法律的威慑在培养行为的良好动机中，其现在的作用不如以前，而且无疑将来它的威慑作用也将逐渐缩小，我们也不应该把司法的强制作用，视为一种注定要消亡的控制社会的方法。鉴于法律施行得正好的地方，惩治犯罪的数量就下降。无头脑的人也能断定磨面的麦子越少，磨面的磨的作用也越小，尽管如此，我也完全可以坚持说：法律的社会职能不在于使犯罪痛苦而在于阻止作恶。不管愚昧的人会怎么说，我们仍然主张，不是被罚办的犯罪的多少衡量法律的价值，而只是被阻止的犯罪的数目，才应该是衡量法律价值的标准。如果根据是未来的统计数字，这个标准将能表明我们的法庭和监狱，远远比它们现在表现出来的社会效用更为巨大。

再则，如果许许多多人本性就是安分守己的，而只有个别人才是出于害怕法律的惩办而遵从它，这也不能认为司法系统在社会秩序的维持中就处于无足轻重的地位。因为正是由于把法律强加到了少数坏人头上，所以大多数好人才敬重法律。如果许多人中有一个恶棍无所顾忌地侵害别人，那么社会控制的更高方式就将遭到破坏；在作恶和报复冲动之间，以牙还牙的本能就将失去法律的约束。于是，一个又一个的人便从高尚的多数中蜕落下来。这种致命的无法无天的传染病将加速地蔓延开来，直到社会秩序崩溃。因此，在某个特度的时期，无论法律是怎样一个微不足道的压制老百姓的角色，它仍然是社会秩序大厦的基石。

第十二章　信　仰

前面论述的法律和社会舆论制裁的功能不是没有严重缺陷的。

1. 这些制裁不能控制生活的隐秘部分，尽管有法律的警犬和舆论的侦探，但仍然存在着暗中违法乱纪的机会。我们不可能时刻监督着每一个人，那么正如家庭和财产始终暴露在秘密非法侵犯行为之下一样，单独行动的人遭到他人胁迫的困境也会产生。

2. 不轨行为者的力量常常使法律和舆论灰心丧气，带着这样的胜利，无耻的、有权势的人可以吓唬控告者，欺骗公众舆论，从公然的违法乱纪中谋取私利，这样的情况也是众所周知的。由于社会正规约束力量的软弱无能而遭到了凌辱，人们在心灵中便喊出了要求建立更高法庭的呼声，在这的样法庭里，强大的罪犯也能得到应有的处置①。

3. 人类的制裁只能触及外部行为，但它难以通过使人避免沾染邪恶的意向来控制人们。犯罪的有利时机迟早要到来，邪恶的意向将暴发为恶劣的行为。所以，提高人的品格，不仅要寻求适当的压制行为的方法，而且要寻求适当的遏制心灵的意愿和欲望的方法，更何况评判一种行为有罪或无罪，是按照它的目的作出

---

① 英国普通法院在约束强有力的罪犯时的软弱无能，导致了向大法官这位皇家道德的守护人提出请愿，于是产生了大法官法庭。大多数这种古老的请愿似乎是由于强夺和侵犯的缘故而提出的。……由于某些有权势的贵族、司法长官或发案当地的其它官员给被害人的诉讼对手提供支持和保护，因此他不能因被强夺和侵犯而获得补偿。申述人常常恳求大法官"顺从上帝的旨意，以仁慈的方式"进行干预。Preface to Calenclars of the Proceedings Proceedings in Chancevy, 1827.

的。所以人们渴望一种揭露行为内在动机的法庭，这种法庭处置一个人是按照他的品质，而不是根据他的行动来施行的。

4.操纵法律和舆论的代价都是昂贵的。而且，因为过分依靠畏惧的惩罚常常比奖赏更廉价，所以，法律与舆论都不能在人们那里得到最好的服务。它们能够守住已获得的阵地，但却不能为社会提供最大限度的激励人们获得新的辉煌胜利的可能，它们不能鼓励英雄、烈士和道德高尚的人。

基于对这些缺陷的认识，于是产生了同一个最高的奖励来弥补人类控制不足的努力。这个最高法官是无所不见，无所不能，无所不知，具有无穷智慧的。

如果要使一个人相信凶兆和允诺，当然必须使他确信报应是必然无误的。确信如果是建立在证实、观察或经验的基础上的，那就可能完全不同于建立在推理或者权威基础上的确信。而不可证实的确信由于处于人类经验的彼岸，我们把它们叫作信仰；通过这种确信的手段来控制人的进为，我们称作为信仰控制。

这种基本的超自然的制裁，是建立在相信有一个超自然的存在基础上的。它监视着人的行为，并通过赏善罚恶来干预人间的生活。爱蒙·瑟恩说："害怕无意地冒犯无数可见的和不可见的存在体，（圭亚那的）使印第安人严格地在自已的权利范围内行事，避免侵犯他人权利"。①关于非洲人，利文斯顿说："相信赏善罚恶的魔法力量不仅产生诚实，而且产生文雅的交往"。②当一个火地人杀死了一个正在偷窃他禽鸟的"野人"，于是，"雨落下来了，雪降下来了，冰雹打下来了，狂风吹呀，吹呀，吹得非常猛烈！杀人是非常坏的事情，森林之神痛恨杀人，它发怒了"。杀死一只还能飞的小鸟也是严重的，"射杀小鸭是非常坏的事情，

① Quotedby Lemg in"The Maring of Religion", P.222。

② Ibid, P.222, note。

刮风、下雨、狂风猛吹，猛烈地吹”。[1]在古典多神教中，朱诺守护夫妻的忠诚；维斯太保卫着家庭；朱庇特惩罚殷勤的撒谎人和违法者；可怕的复仇女神追踪着逃避惩罚的罪犯。

在基督教的《圣经·旧约全书》中的《摩西法律》篇，我们可以读到这样的文字：“如果你一心一意地倾听我主上帝的声音，按他的训导去看和行，所有这些上帝的赐福都将降临到你的头上，或者追嘉于你。上帝的赐福硕果将表现为你身体的安康、土地丰产、牲畜的肥壮；将体现为奶牛的增加、羊群的繁衍，将体现箩筐和贮藏的充盈。……但是，……如果不听从我主上帝的劝告，不按他的诫律和法规去看和行……灾祸将表现为你的箩筐和贮藏的匮乏，将表现为你身体的灾病不断，……上帝将用肺结核、热病、发炎折磨你，将用极大的火灾、刀剑、狂风、生霉惩罚你。这些灾难将一直伴随着你，直到把你送进地狱”[2]。

在生活的每一次事件中看到某些诸神的影响，用过去行为的线索说明命运的每一次打击，所有这一切都说明，这种野蛮的信仰需要能言善辩的牧师给予似是而非的辩解。只有很少一些反映在生活中的看法，说明在我们的生活中有着与道德上不可想象的功过标准一致的善良与邪恶的分配。大卫王被“邪恶的猖獗”搅得烦恼不堪，他承认：“他们贪婪得连冒油的眼珠子都突出来了，他们浑身都是欲望。”[3]赫克斯利说：“如果说有一个得到所有时代和所有国家的思想家赞成的对人类生活真相之概括的话，那就是每时每刻违反道德规范的罪人都在逃避他应受到的惩罚；正直的好人为填饱肚子而乞讨，邪恶的坏人却象郁郁葱葱的月桂树一样繁茂”[4]。

① Ibid, P.188.

② Deuteronomy, XXViii.

③ Psalm L iii.

④ "Evolution and Ethics" p.58.

此外，理论不得不承认自然事件和人类事务中规律的存在。正如大量的事实表明它们是处在一个规律的网络之中，而不是处于一只任性的魔掌之中一样，在兴起的怀疑主义面前，今生得到报偿的期望消失了，一个有规律的、但附带有偶然的“特殊远见”的宇宙，代替了打满超自然烙印的世界。

因而，这样一种信仰消退了，这种信仰相信，人们的行为追踪着他们的世俗脚印，直到脚印消失只剩下一片模糊的感觉：即不知怎么，事物的进程总是逆着那些违反了社会律令的人而来。

而在生活中被朦朦胧胧地看见的因果报应的作用，又被认作是神秘地隐藏在宇宙精神深处的道德趋势的显露。规律支配一切，但对自然规律来说，道德规律又是最高的法则。这种有时能有益地阻止不审慎的行为的珍贵观念，被精心地培养起来。史诗、小说、戏剧没有不描写正义的胜利的，但因为我们无从找到它，因而把它叫做“理想的”赏善惩恶。而现实主义对生活的描写，总是给虔诚大众的深信以很大的冲击，大众深信所有事物的发展都是有利于那些按照由来已久的规范行事的人的。

第二种类型的超自然的制裁，表现为印度的轮回教义。在这种教义里，我们被告知，这个世界上的行为之后将引起相应的结果，但这个结果今生并不出现。一个恶人的灵魂将投胎到低等阶层的人身上，或投胎到动物体内受折磨，而那些善人则会在帝王、婆罗门、提婆中获得再生。确定游荡中的灵魂的善和恶，不是出自无所不能的神灵，也不是出自公正的法官，而是依据羯摩的法则。羯摩是道德的核心，只有它才是不死的，它在不断的轮回中永生。羯摩的法则简单地说就是品格的因果报应教义。“按照这种理论，尽管它只是每个灵魂自身必须承担的行为之结果，但没有任何行为能够逃避报应。法力已经进入轮回，它绝不会停止下来，它的效果是不可预言的。”①这种印度轮回教义把最小

① Rhys Davids, “Hibbert Lectures”, p.85.

的要求也归结为超自然的东西。信仰的经济性使这种教义较西方的关于现世的未来状况之教义，更加有利于社会控制。

第三种形式的制裁基于相信超自然的生活之上。在不可见的两大界天堂和地狱中，过着永无尽头的生活，每个人在那里的命运是由他在短暂的人世间中的所作所为决定的，尽管两种生活的联系是紧密的，但把天堂、地狱同人世间联系起来的，不是因果必然性，而是一种法官意志。于是有了一个最后审判日。那天灵魂出现在法官面前，它的案卷被宣读，它的行为和思想被衡量，它的末日被宣判。这种正式的法庭程序在古埃及、古希腊的宗教中，在喇嘛教、阴阳教、伊斯兰教和基督教中都可见到。开始，我们对哀苦和赐福作了简要的陈述，接着我们将看到精心制定的科学的惩罚和奖励的等级制度。佛教带隔离间的地狱对待罪人是很有差别的，而在炼狱的虚构中和在天堂和地狱的"地界"中，我们可以看到法律之宗教的正常发展。

关于这种信仰的可能性，里凯先生写道："在异教徒中间，有关未来生活的教义太模糊，以至于远远不能对他们施加任何有力而广泛的影响，而在非常热情地坚持它的哲学家中它则被视为唯一的慰籍之光。基督教使它成为了一种最仁慈的威慑作用。除了永恒受苦和失去作人资格的教义，短暂个人的来世报应观念，必然被看作最深远的源泉"。①经验充分证明那些完全对德行的美好和崇高麻木不仁的人，也能被审判的恐惧所震撼，能被为自己的罪恶真诚忏悔所惊醒，以至彻底改变性情倾向，丢掉最根深蒂固的积习，更新他们整个生活的进程。②

第四种制裁的方式是苦修行。在这种制裁里，现世经历的惩罚被人为地规定。只有信仰才能使之变得如此严厉，只有信仰才能使从圣餐桌上临时驱逐或开除教籍成为可怕的惩罚。当苦修行

① "History of European Morals" Vol.II, p.3.

② "History of European Morals". Vol.II, p.4.

存在于节制、斋戒、蒙受耻辱、熬更守夜、禁欲、施舍、朝圣、修炼作功之中，苦修行是作为直率的超自然惩罚的替换物，而被耐心地承受的。在忏悔制度中，制裁等级就能被固定下来；只要天堂和地狱是对绝对幸福和绝对痛苦的描述，这种制裁就是非常便利的。

从解释罗马帝国异教哲学衰落而教堂却能成功继起所总结出的丰富的制裁武库的优点，是不应该忘掉的。基督教在君士坦丁时期就显示了自己是一个有组织团体，它用多少有些严厉的惩处武装起来，这些惩处用来强制那些可能违反道德教条的信徒，宣传这些道德教条则成为它的真正使命；而同时的斯多葛主义哲学却只有道德的劝说。在成为国家宗教的过程中，基督教很快就找到了加强自己惩罚性的道德制裁的手段，其中世俗的贫困和无能被加上了超世俗的东西。①

约束野蛮人的困难，把基督教的牧师和佛教的喇嘛推入了同一条道路。因为野蛮人是不怕法律威吓的，他们太冲动因而不能用对另一个世界的预期来稳定地指导他们的行动。

"法律之网得到了一些不仅影响人们行动，也影响人们内心思想和目的的标准。所有人，无论男女老幼、尊卑贵贱都是基督教会统治和监督的臣民。惩罚的条文首先是针对公开违反的行为，其次也针对内心的邪念。在需要的时候，它们由同世俗权威合作的僧侣施行。在森兹的法兰克大教堂，主教的巡视和私下的忏悔，逐渐同公开坦白严重罪过结合起来。这种在寺院中习以为常的良心的处置和惩罚的规定而今却越过了寺院的围墙，进入了世俗事务中。惩罚性的处罚被规定来对付凡人的罪孽。对悔过者刑事处罚的详细条文的起源，可追溯到爱尔兰的修道院和狄奥多，

---

① Lea, "History of Auricular Confession and Indulgences", Vol., p.19.

追溯到撒克逊的坎特伯雷大主教"[1]。

只要存在着连接今生与来世的爱的纽带，我们就可以运用另一组道德刺激。因为不仅灵魂的意愿将作用于我们，而且我们的行为也影响它们。当死去的受爱戴的人被看作是轻视他们从前的利益和世俗杂念的时候，我们就有了一个强有力的动机，只去做那种会使他们高兴的事情。对我们今天的生活，无论是非宗教的，还是宗教范围内的生活，这种思想在培养家庭的和睦、孝敬和加强家庭的联系中的作用，必定是非常巨大的。同样，中国和日本的祖先崇拜从来就是控制人们行为的力量，因为对家庭祖先的英灵可能对个人产生什么影响的关心，已经掺入了一种个人对家庭祖先英灵可能产生什么影响的忠诚的关心。科尔库恩坚持认为："研究所谓'崇拜祖先'的那种家庭关系，和认清祖先在中国人的生活中起着何等重要的作用，是有益的。祖先的权威似乎是维护民族统一的力量，他们同子孙是一个整体。祖传的墓冢就是家族的圣坛"。[2]当然，这种作用在基督教中的影响也历来是强大的。对今天大量的年轻教徒来说，正确生活的主要动机来源于他们的深信不疑，来源于他们相信他们的上帝此刻与他同在，来源于上帝激励他们作出更大的努力，来源于上帝与他们同甘共苦、休戚与共。

超自然的制裁的第三种形式，记载着宗教范围内正当动机的最伟大胜利。回顾这种形式，我们发现那种巨大的永世的痛苦，产生了举世无双的策略，它系统地减缓了惩罚。当一个人犯下罪孽受到惩处的时候，同时也为他开着一扇通向宽恕的门，以免有罪过的人由于绝望而不顾一切地沉缅于罪恶的冲动中。所以在原始教会中，我们可以发现这种宽恕手段作为悔过。相互认罪和祈祷而被提供出来。但这扇开着的大门并不意味着整个制裁制度的

---

① George P. Fisher, "History of Christian Doctrine," p.208.

② A. R. Colquhoun, "Chian in Transformation". p.265.

废止，因为在法律和舆论案件中，制裁是必定要施行的。深深的追悔和真正的改过完全能够扫除罪恶，在上帝面前内心深处的世界是向他敞开的，这些是不能装假的。

但即使这样，教友代祷的重要性"引进入一个要素，从这个要素里最终产生了僧侣政治的巨大进步：在人与上帝之间插进了各种各样的中介人，包括人间的和天上的中介人。"[①]然后"通过一系列连续的阶梯，并在变化着的条件下，教皇的权威逐步建立起来了，教庭获得了可怕的和神秘的力量，这种力量掌管她的孩子们的拯救或毁灭。"[②]在异教徒部落中的传教士，打入地狱的发现遥远的前景，不足以驯化野蛮人冲动的灵魂，于是开始要求坚持定期地习惯性地忏悔罪过。"在几个世纪表面上无望的斗争之后，直到十二世纪作，私语忏悔为思想转变的附带小事，由于其便利于宽恕罪过的意外效果，终于赢得了自己的形式。靠了这种形式，经院哲学家建立起了教皇的权威和忏悔的圣礼。"[③]

保证减免罪过的苦修行，必定要在此时此地产生。如果能够很好地安排，明智地使之同犯罪行为成适当的比例，苦修行便能够表现其与遥远毁灭同样恐怖的威慑作用。但是由于某些在别处解释的原因，教堂希望把所有的东西都包揽在自己的领域之内，苦修行便从通过苛刻的要求而排斥一切中退缩回来。犯罪与惩罚之间的平衡被打破了，随后精心培养起来的、对个人灵魂拯救的担忧被引向了一种虚假的方向，并导致了僧侣荣誉的堆积，而没有导致对社会生活的矫正。当超自然的制裁堆积如山，却不能带来公正；当无用的悔罪善行艰难地压在有罪的人身上，而又无益于社会；最后，当特泽这个免罪商开始"出售上帝的仁慈"，而路德

---

① H.C.Lea, "A History of Auricular Confession and Indulgences," Vol. I, p.76.

② Ibid, Vol. I, p.166.

③ Ibid, Vol.I, P.217.

却用他那真诚的公正信条，剪断基督教的束缚之绳；整个弥撒的"功德"便掉进了地狱之中。

早期改革者所评述的"法典"与"福音"的比较，表示了一个愿望，这就是指望从今以后对上帝意志的驯服、顺从，对耶稣原罪假设的感激和温厚的基督友爱的感化，能够使皈依宗教的罪人走在正确的道路上，能够在虔诚的信徒中免除对惩罚的恐惧。但是，由于迫使自由祷告的教条得出符合逻辑结论的再洗礼派教徒，和主张废弃道德法律的教徒的过剩，以及新教会中加强戒律管束的需要，于是很快就打破了这种梦想。地狱不仅使怙恶不悛的人恐惶，而且也逐渐重新在信徒的范围内被强调。无论如何，合法主义再也没有恢复昔日的盛名。在一个多世纪中，时代的情绪和智力已缩小了它的作用范围。

在长期的社会运行中，信仰超自然力量制度的统治很少依靠似是而非的巧辩，而更多依靠的是其完善性。有这种完善性，信仰的统治就能符合社会有机体的需要。①现在，我们来浏览一下宗教信仰非现世的制裁机构的优缺点，并对它为社会利益而经济地管理个人方面的功能进行一番严格的审查。

首先，它是廉价的。它的奖励和惩罚都不需要破费，但却能被任意地扩大。比之建立一个训练有素的司法机构并推动它运转来说，利用少数牧师来宣扬这种制裁更为容易。其次，由于在无所不见的上帝的眼睛看来，没有什么东西是能够隐瞒的，因而，这些制裁灵活地补充了法律的短处。②其三，信仰与法律的融合

① 真理有时被承认。在一次对上海商界的讲话中埃尔根勋爵说："竞争使中国人面对西方的文明。在竞争中，基督教文明将宣传一种有关天堂的观念，社会道德和个人道德提供比不脱离尘世的观念所能提供的更好的保证，并通过这种方法在怀疑基督教信条和富有创见性的民族中开辟自己的道路"。

② "使用诅咒保护财产的意识是非常古老的"。"它通常用于那些特别地面临着毁坏的东西，诸如：墓碑、支票、契据等。"——Earle, "Land Charters and Saxonic Documents", p.25.

提高了法律的声望，并在万一审判机构失效的地方提供管束。末日审判简直就是废除了限制，并把它提高到了能够想象的最高完善程度的世俗司法审判。这里没有吓唬和哄骗，没有证言的冲突，没有不公正的偏袒，也没有那种通过密切的注视使之不敢乱说乱动的冷酷的监视。神圣的判决符合一种理想的公正，这点是人类所热望，但却几乎是决不能达到的。

另一方面，其弊端也是严重的。首先，司法的宗教阻碍获得更新的和更高的控制形式。“大多数宗教的基础都建立在恍惚迷魂的状态之上这种状态神学叫作‘与上帝同在’，并从这里生长出了灵魂、上帝的爱、人类情同手足等观念，它帮助人们升入一种广阔无比的超世脱俗的神圣境界”。但从不毛之地的大漠中流出珍贵感情之泉，而今却被宗教裁判制度所堵塞。如果上帝的可爱只有通过强调原罪才得以保全，那么新的邪恶也就会产生。再已则，采用被荣誉和自尊所加强的观念来指导人们，在新教国家中变得非常普遍。而这种指导需要一种自由的自我指导的幻觉，但对权威的抛弃和为更高的控制形式开辟了道路的民间裁判权的辨护，却每一步都遭到了非世俗奖惩的世俗代理人的顽固阻碍。

其次，它滥用了社会的律令。由于整个体制建立在信仰之上，这必然为最尖利的荆棘所围困。对于人来说，最不公正的莫过于神灵总是要痛恨和惩罚怀疑、异端、冒犯僧侣或忽视教堂的要求，等等。①不仅怀疑成为首要罪过而信仰却成了基本美德，而且甚至刑具台与火刑柱也被用于消灭异端。这种伦理价值的颠倒冲击了自然的道德判断，从而常常激起社会的最精粹分子起来，反抗一个本应该把所有有助于人格完善的冲动容纳于其中的宗教机构。

① 无论如何，反常情况是大量存在的——只有在我们认识到在任何情况下，比迷信的特殊训谕更为重要的事情，是迷信自身和体现这种迷信的宗教机构本身的保存这一真理之后，我们才觉得反常现象是可以理解的。——Spencer, "Principles of Sociology", Vol. II, p.815.

第三，它的报偿不是立即兑现的。一个相信现在的行为远会影响到来世的野蛮体制，不得不同人们由于结果遥远和朦胧而产生的冷漠作斗争①。为着克服这种冷漠，地狱的恐怖和天堂的狂喜被夸张到了不可想象的程度；牧师和先知竞相用形象化的生动和大量隐喻把现实同未来联系起来。未来的可怕的后果，对于致使社会控制成为多余的惩戒方面，具有最大的破坏性。

最后，它太难于管理。信仰也许比其他控制力量更容易堕落为个人压迫和阶级压迫的工具。在这里需要某种防止妄用其他社会控制手段的某种牵制和平衡。历史证明，信仰暗示了一种僧侣的优越性，这种优越性常常是同公共利益背道而驰的。

当世界变得更好时，邪恶就变得更坏。邪恶给当今富有思想的人的印象，远比给神父和经院哲学家的印象深刻得多，因此，宗教裁判的制度正在衰落。那种使刑事法典人性化的力量竭力反对永恒的宗教惩罚。有关个人拯救的自私自利的忧虑，再也不能被刺激到昔日那么强烈，如今所作出的判决是出于罪恶本身，而不是出于为罪恶所作的补偿。在那些同水手、矿工、边防军人和失意者一起劳动的人们中间，在另一些断绝了家庭和社会影响的人们中间，关于来世的实在论的复活，只不过是巨大的潮流中的一个小小的旋涡而已。来世的观念无论它在过去管制野蛮人方面如何的有用，但在今天，使用超自然制裁的手段，似乎只是社会控制形式衰退的表现。

那么，信仰是怎样成为社会秩序主要基础的呢？

信仰超自然的力量，并不完全是作为教士的或者社会的控制

①一千八百年的历史经验证明：基督教所使用的可怕的制裁对大多数有才智的人都是无效的，可以说，它们没有实现自己的任务，没有被人的理智所接受，恶行与进地狱之间的直接联系并没有被把握。地狱太遥远了，它是不可见的。当罪恶的快乐吸引最强烈时，地狱威慑的效力则是最软弱的。——Morison, “The Servic of Man” P.164.

动力，而被发明出来的，许多信仰团体并不有助于维持社会秩序。①那些被利用来维持社会秩序的信仰团体，在它们第一次开始被考虑用于这目的之前，也经历了一个漫长的历史时期。在完全同社会管理机器结合起来之前，信仰在多少个世纪中都只是仪式和习俗的动力。皮特里教授说："迦太基人用儿童祭祀莫洛克火神时的虔诚，罗马人在把俘虏押往圆形的大剧场去屠杀时的虔敬，……或路易十四在他的猎鹿场中祷告时的恭顺，都表现了为自己的弥撒捐香火钱的强盗和在祷告的空隙欺诈勒索的阿拉伯人所证实的东西——即最坚定的宗教信仰与道德行为的观念并没有必然联系"。②

但是，当信仰被纳入了一个有人准备用它来支配另一些人的体系时，人类活动的行政管理就等于是建立在对那种看不见摸不着的存在体的信仰之上了。从自然的神话传说、释梦通例、善良和邪恶灵魂的观念、驱邪伏魔的秘方、为赎罪而奉献给神的牺牲、符咒卜卦的传统以及祭祀的圣地的混合物中产生出了每一个民族的宗教，这些宗教把许多信条作为渣滓淘汰掉，而把其余的信条构成了一个指导人们私人活动和社会生活的观念系统。从早期希伯来人的宗教到基督教的预言家；从吠陀经典到马奴法典；从对太阳神的崇拜到对古埃及主神奥塞雷斯的崇拜；在这些过渡中我们可以看到一批发展了管理人类行为戒律和制裁的宗教。

神学理论尽管其纯理论的冲动显然是同实践的目的一起发挥作用的，但它也必然服从于上述规律。当神学宣布死而复生的时候，它曾是一种关于事物的理论，但当它为煞费苦心而制作的制裁

① 某些宗教团体甚至起着低劣的作用，鼓动人们抛开家庭的秩序和健康的生活条件。在迦南、腓尼基、希腊、印度的宗教中表现了酒神狄俄尼索斯的因素，净化和排挤这些狂饮的宗教是道德进化最有趣的阶段。

② "Religion aud Conscience in Ancient Egypt" P.51 See.also Havelock Ellis, "The Criminal".

和奖励找到地位的时候，①它无疑又是一种维持秩序的工具。正如佛教在教化西藏的野蛮人时，用大轮回报应天堂、炼狱、地狱、悔过、圣人、不同等级的佛门弟子装备起来一样，面对罗马帝国衰落后维持秩序问题，在注重实际者的大力倡导下，耶稣的教诲也就必然地转变成了中世纪的神学。

强烈地强调信仰，强调超世俗的美德，标志着道德因素在宗教系统中的蜕化。当人们意识到社会的活生生的力量从宗教中不知不觉地退出的时候，宗教就只剩下一具堂皇的，然而却是陈腐的一触即溃的躯壳了。七世纪初，希腊教会宗教改革企图的失败，使得那些热情的人为着朴素的信仰和诚恳的生活而投入了伊斯兰教的怀抱。伊斯兰教之所以能够如此迅速地传播，是因为"非洲和叙利亚的学者用深奥玄妙的教义，取代了对耶稣基督的信仰。他们试图通过陈述独身生活的神圣益处和童贞天使般的美好，来同那个时代的放纵作斗争——闭门索居是通向圣境的道路，卑鄙是道貌岸然的修道士尊严的特点……。伊斯兰教扫荡了弥撒的讹误和迷信，这是对空洞的神学议论的厌恶，这是男人对把独身主义拔高到王冠的地位的抗议。它将人为的美德、宗教的虚伪和愚蠢、败坏了的道德感情和语言上巧妙的神学争辩抛在一边，用大丈夫气概代替修道士似的造作，它给奴隶带来了希望，它给人类带来了兄弟般的关系，它揭示了有关人类本质的基本事实"。②与此相类似，在八、九世纪社会变得富有、闲散、腐败之后，佛教从印度被赶了出来。凡夫俗子舍弃了魔法术和魔鬼崇拜师的原则，乔达魔的教诲已被封裹在迷信之中，善男信女被教导要把希

① 除非在穆罕默德的天堂里，奖赏和痛苦已不再是相互联系的。那种很害怕地狱的人却不怎么特别为天堂所吸引。在更高级的宗教里，天堂是与上帝联为一体的地方，它好象是被神秘主义想象出来的，而不是被立法者设想出来的。

② Canon Isaac Taylor, quoted by Arnold in"The Preaching of Islam". P.62.

望更高地建立在对出家人的慷慨大方上，而不要建立在更严酷的自我抑制的责任和慈悲的责任上。

为了追寻宗教变为伦理道德的足迹，让我们对闪米特人的宗教作一番考察。

在关于鬼魂迷信的浑沌中，我们首先应注意到一群有血缘关系的人，对已去世祖先灵魂的态度。这里的感情不是害怕，而是信任和友情，这种信任和友情只有血缘关系的人中才能存在。而那些对陌生的和敌对的鬼魂施行魔法巫术的宗教分支，由于没有社会基础，便很早就衰落了。对我们来说，宗教的主流是那种有关同一血缘家族每个成员所熟知的神灵的宗教，但这种神灵并不为某个人的私下目的服务。W·罗伯森·史密斯说："宗教并不是一种超自然力量与个人的随意联系，而是这种力量与所有社会成员的联系。这种力量本质上对社会是怀有善意的，是维护社会的法律和道德秩序的"。①

被设想为祖先的神灵，要求从崇拜者那里得到象对待父亲那样的尊重和侍侯。随着家长制的发展，象家长一样的神灵逐渐被奉为法官和国王。不管怎样，既然首领的责任是领导全体居民反对社会的敌人，而不干涉内部事务，所以，神灵也就很少过问崇拜者的所作所为。"闪米特人的社会，要求并且相信自己能够从这种神圣的君王那里得到的东西主要有三件：帮助反对他们的敌人；在民族危难时刻用社谕予以忠告或者做他们的预言家；对难以作出人间判决案件作出裁决"②。"…象父亲一样的部落神灵的概念，不含有任何严酷和僵硬的用超自然的制裁施行神圣命令的意思"③。

随着君主政治制度的发展，旧有的自主性被打破了，君主更

---

① "The Religion of the Semites", P.55.

② Ibid; p.64.

③ Ibid; p.60.

可能实际上干预臣民争端。凭借着权威，他用实现某种抽象的正义观念的司法判决，代替了靠暴力维持的残酷审判。在整个这一进化过程中，神性的影子一样跟随着王权。"作为神灵，尽管并不被想象为无所不能，但至少被想象为比凡人强大得多。在特定的范围内，他成了维护正义、反对强权的斗士；成了穷人、寡妇、孤儿和在人间无依无靠的人的保护者"①。

那种赋予行为指导以神圣制裁性质的严格方式，表明禁忌观念已经得到了发展。以很早的时候起，人们就承认某个特定的地点，作为神灵经常显圣的地方，因而这里也是神圣不可侵犯的。圣地和圣物"被一个限制和禁止之网包围着，使人们只能以特别的方式使用它们。而在某些特定情况下，它们则被完全禁止使用"②。这种包含由维护公共财产不受个人放肆侵犯的"地点禁忌"，被扩展为保护圣堂避免那些可能冒犯神灵本身尊严的行为。实现这点要求，只需要使"禁忌"社会化，以便把对神圣礼仪的珍视转变为伦理上的圣洁。对这种圣洁来说，在神灵面前的任何罪恶和非正义情景，都是冒犯和可恶的。

这里存在着一个宗教历史上的危机。宗教历来就是政治的标准。一方面，它表现了政治集团内部成员之间的联盟；另一方面，现在宗教作为社会公共机构，表现了同其他政治集团相分离的独立性。宗教并不主张部落反对部落，但却主张社会反对单个的社会成员，它成了社会控制的代理人。而这一重大革命是通过非常简单的观念取得的——即通过设想使神灵欢心的不是牺牲、赞颂和礼仪，而是某种行为的方式和某种人品要求。"拿走你的颂歌吧，因为我不愿意欣赏拉琴的旋律；但却希望审判象滚滚而下的江水，正义象声势浩大的河流"。③"他们把生灵作为给我的

① "The Religion of the Semites", P.72.

② Ibid, P.139.

③ Amos V: 23, 24.

祭品贡奉敬献，并把他们吃掉。但是上帝不接收这些贡品，他将记下他们的罪责，他将惩治他们的罪恶"[①]。"你奉献给我大量的祭品是什么目的？上帝说：我享腻了烤羊祭品和肥硕的家畜；我不喜欢小公羊的血，也不喜欢小公羊的身躯和头"。"我内心痛恨你们的新月聚餐会和为我安排的筵席，它们对我们来说是负担，我讨厌享用这些宴会。……停止作恶，学会行善；追求正义，安慰被压迫者，为孤儿寻找父亲，为寡妇进行辩护"[②]。

乔答摩也表述了同样的思想。他说："礼仪没有用处，祈祷是空洞的重复和没有拯救力的咒语，而放弃贪心和淫欲、摆脱邪恶的情欲、忘掉仇恨和敌视，才是正确的献祭和真正的崇拜"。为神服务与为人服务的完全吻合，体现在耶稣话中赞美的这样一种高尚人格："既然你已为我的兄弟姊妹做了好事，哪怕很微不足道，也就为我做了好事"。

---

① Hosea viii: 13.

② Isaiah, Ch, i. See also Kuenen, "The Religion of Israel", Vol. I, pp 57, 59.

第十三章　社会暗示

我们已经看到社会是怎样依靠惩罚和奖赏来使顽固的个人意愿适合于社会要求的。现在，为了考查在没有任何制裁的情况下，这一结果还能否实现，就要对暗示的社会作用予以研究。

当然，各种情绪和观念也能象意志一样被暗示。对此我们已在关于赞扬与责备的方式的论述中涉及到了，而接下去我们将会看到，一种观念或价值评价在以它们各自特有的方式对行为发生作用之前，是怎样被社会压力在思想中首先确定的。事实上，在不存在传统、教化、习俗、范例和个人影响的地方——换言之，在不存在暗示的地方，也就几乎不存在什么社会控制机构。当然，在这里我们将尽可能忽略暗示的次要作用，而把注意力集中于暗示在意志和行为的直接形式中的主要作用上。

操纵者对已施了催眠术的病人的神奇的控制，显示出一个易受情感影响的人，在失去理智的情况下，怎么能够产生暗示——即"产生一个从失去知觉，到产生知觉的过程中突然出现的观念或设想。它可以成为社会思潮的一部分，对人们的思想和行为发生影响，并一直在延续着"。① 然而，既使在理智正常的情况下，即理智过程未受冲击的情况下，一个人也可能经历一次震动。因为人们时常不考虑传统的约束，而服从迫在眉睫的命令；不考虑行为的合理性，而模仿引人注目的行动。把不受欢迎的观念轻而易举地介绍给一个人而又不引起他的反感，对于这种技巧来说，仅靠单纯的劝说是不够的。因为观念、设想和激情等冲动，是一种真实存在的力量，它仅能被某种阻力所制约，这种反作用力的发

①J.Mark Baldwin, "Handbook of Psychology". Vol. Ⅱ, p.297.

择常常使那些要求立即付诸实践的各种暗示失去作用。我们发现，在思想中不但有那些被接受的观念，而且还有那些被拒绝的观念，在心理学领域中不断扩展着的观念力学说，就是对于这种观念作用的确认。宗教领袖们知道，当阻力减弱时，机会是多么重要。他们从学校、病房、垂危的病人、丧失信心的士兵、精神抑郁者和歇斯底里的人中争取信徒。在儿童中，产生暗示的能力是极大的，而在具有坚强和稳定的性格的成年人中，观念的轻微冲击却不会造成震动。但是，几乎没有一个人能做到完全的自制，大多数成年人都具有对来自不确定的社会行为规则的暗示的响应。

暗示的威力多多少少是依赖于人的肉体状况和精神状况的。当狂热使人们屈服于一时的情感时，疲劳、疾病和“神经质”便会减少社会制约的威力。暗示的来源问题是个至关重要的问题。众所周知，一个有权力和威望的人可以把自己的意愿强加给别人，这一令人惊奇的、代表着社会的控制威力的作用，我们将在“人格”一章详加考察。而这一力量的程度或质量，我们将在研究暗示的重要性时予以考虑。雄辩家靠着不断的重复，强迫人们接受他的观点。广告商想使他的肥皂或烤粉的名称在任何地方都能引人注目。政治家知道，如果大量诽谤语言出现则会带来许多麻烦。下层民众以新迁入者的人数，判断他们的优势。教育工作者以一个孩子跟随他多少年，来估价自己所能产生的影响。官员要求有时间把新兵训练成能上战场的战士；传教士发现，最有价值的是第一批皈依宗教者。正是这些渐进的方面，我们可以看到，源于整个社会的社会暗示主要与成人的行为有关。最后，还有暗示的纯度问题。一项暗示的力量遇上了禁止和阻止它的反暗示时，就要极大地降低威力。因而，能够很好地符合个人愿望的暗示才是无矛盾的社会暗示。

我们所列举的每件事都表现了社会暗示对行为所施加的压力。我们的饮食、穿戴和家庭陈设、音乐享受、宗教情绪、发明创造，甚至包括对婚姻的选择，都以风气和时尚的趋势为转移。

一切社会因素都通过惯例、劝说，甚至恫吓的途径，从四面八方影响着我们。在绝大多数抉择时，人们均为象太阳引力或斥力一样的常规惯例所左右，在社会舆论中不存在赞扬与责备的事情，而有的只是公众暗示，由此而带来了象蒸气压路机把碎石块压成平坦的路面一样的，使人们产生一致性的力量。比尔斯先生把它称为"民众宿命论"，以表示它与所谓民众专政的根本区别① 。

我们一旦在各种社会暗示中加以比较便会发现，它们在气氛上有着巨大的区别。对于行为的重大领域，社会暗示是不自觉的自发的，它忽视了收集统一和集中所有暗示，指向某一目的的问题。这是一个充满中立行动的领域，在这里居支配地位的形式是社会影响。在另外的领域，社会暗示则是积极有力，不容更变的，这是一个由于个人或群体的爱好不同而易于产生对立的领域，在这里居支配地位的形式是社会控制。

注意从社会舆论、社会观念或社会评价等方面的结果中辨别社会行为规则作用的方式，是极为重要的。一个人屈从于社会舆论，是由于他对社会舆论的惧怕。他认可一个社会观念，是由于他早已承认了这个观念。他采用一个事先决定好的社会判断来指导行动，是由于他相信这个判断。总之，他服从社会规范并不根据什么理由，而是由于他感到他必须如此。用当今的话来说就是：他被社会暗示困住了。

在某些时候，我们感到自己象在深海中一样，被社团的现时愿望所压迫，而默然产生出一种必须如此的感觉。而在其它时候，这种压力并不是来自我们四周的外在环境，而是来自我们自身的感觉。这些感觉是过去暗示的累积，是在那已被遗忘了的时代就贮存下来，并根深蒂固地印在人们心中的"应该"或"不应该"的观念。在这种情况下我们服从于一种义务感。然而，无论是我们周围人的专横的意愿，还是通过孜孜不倦的教育和宣传，社会的暗

① "The American Commonwealth". Vol. Ⅱ, ch. Ⅰ。xxxiv.

示都象太阳一样，而我们就象围绕着它运转的小行星。不过，我们有些人运转自如，而另一些人则由于违反了别人的意愿而产生运转偏差和混乱。但就行为而言，只有那些深思熟虑的罪犯和道德败坏者才完全背离社会准则。因此，社会学家们很可能由于使这类令人迷惑的、可悲的人陷于孤立和徘徊，而得到人们的谅解。

生活范围狭窄的人，如儿童、未婚女子、农民、渔民、地位低下的乡下人，通常还包括战士和水手等，都屈从于强迫的义务感。不去尽快地揭露那些带有僵死的判断和要求说话的集团及其环境，就会使人的意志在各种选择中变得麻木、僵化。相反，凡是打破环境的束缚或使意志更富有生气的行为，都会逐渐消除集团暗示的专横。这些行为是与新型的人、新型的领导方式、新的观念和需要相联系的，它能够改变大多数人的观念，促进知识进步。这些行为包括文化教育、讨论、旅游及各类实践活动等等。但是大多数人生活范围狭窄，仅有极少数人见过市面。在荒野、边境和乡下，个性显示出重要作用，而在大城市中，在军队驻地、殖民地、宗教圣地、乡镇和省城中、共性则占上风。这不是格露蒂夫人的强制①，而是传统的作用。古老的学院、大学、修道院、元老院、学术团体、行政部门、陆海军、老式家庭和宁静的乡村都是常规惯例的常至之地。这些常规惯例都是被有权力的人详加阐明了的，因此它们也就体现着军队、显贵、特权阶层和政府官吏的意愿，并压制和控制着新的行为方式的引入。

一位作者这样讲过："在一个有教养的社会中，法律与制度从各个方面压抑着人的个性，无论在什么时候，一个人一旦企图超越一个地区传统准则而生活，那么社会机器就要立刻发挥作用，社会压力的巨大力量就会降临他的头上。在巨大的社会压力下，在经济、政治、宗教的冲击下，他不可能按自己的个性决定生活

① 原为Tom morton所作喜剧"Speed the Plough"中的人物。后来用以泛指心胸狭窄、拘泥礼俗，好挑剔别人的人——译注。

关系；不可能自由地行动、生活和思想。随着个人自我的消沉，那个有暗示力的、下意识的、社会而非个人的自我就会抬头，得到锻炼和充实，并在整个历史长河的各种悲剧中充当一个狂妄的角色"①。

所有这些都是社会暗示的结果，现在让我们看一下社会暗示的过程。最先套在人们脖子上的绞索是范例。无论是家庭的类型、近邻似的亲属、贸易实践、商业交往、市民的活动或是爱国者的献身，都被看成是一种具有一般特征的社会举动，其中个人实践的痕迹被抹杀了。当然，从整体上看，这一结果没有使社会得到好处，而仅仅使少数落后的人得益。所以，常规惯例简直就是一个"校平仪"，把进步和落后拉平。它只能保持原有的进步程度，而不可能不借助于其它方法获得进步。

尽管我们都承认"道德的自由动力说"，但我们又都知道随波逐流的安逸。我们赞美的往往是难于实行的善行，我们只是在讣告里才赞扬一个人所做的合乎公众道德的善事。一旦有安乐一生的引诱时那些有社会地位的人就会组成最有诱惑力的、古老而庄严的社团。事实上，荣誉只有在我们做了不平凡的事情时才会出现。不对税务人员说谎是一回事，而使他漏查财产是另一回事，我们看不出这里有多大区别，但后者更胜一筹，因为它优于平凡的实践。但我们也看到一个忠实于陪审团的律师，比一个忠实于委托人的律师会有更卓越的成绩。总之，一种人为行业惯例所制约；另一种人则不为其所制约。这其中的差别是显而易见的。

塞格尔说："在当今，困难的不是去寻找社会的罪恶行为，而是个人的犯罪行为。"但是，如果有大量的罪恶存在，那么也肯定有使一个人背叛其环境共谋关系的社会正义的存在。社会有其正义，也有其犯罪，这两方面在社会中是相互匹配的。琼斯认为，在社会义务感的这种匹配当中，传统的行为准则、夫妻关系和道

① Boris Sidis, "The Psychology of Suggestion". pp. 311—312.

德原则根本不值一信，它们还不如读、写等传统技能值得遵循。在一个人及其助手之间，存在着一种无声的、精妙的道德渗透力，对此我们只是刚刚有所察觉，我们只有理解了它，我们才能清楚地解释"好行为"。在早期边远地区的历史上，象帕拉雷特、荷属福拉特或斯卡格维等地一样，许多举止文雅的人一旦脱离社会压力，就象被带到水面、口吐气泡的深海鱼一样，一切全会乱了套。

与范例的力量不同的是期望的力量。即使一个人在平凡的实践中毫无生气，他们也会莫名其妙地打算去坚持一个可怜的"信念"，就象一个教堂的瞻捐者一样，总是设想他的捐助者是慷概大方的，而他事实上知道他们并非如此。同样，社会也无理由去期待其成员的善举。人们私下的闲谈总是精明的，但只要形成舆论就带有官方的、有组织的特点，并表现出一种奇特的朴实简洁性。人们是按照舆论所说的那样生活？还是超出它的水平呢？我们的政治学说总是认定每个人都力求成为一个"好公民"，法律也假定人们会心安理得地接受管理，而忘记了藏在柔和之后的暴力。人们的交往方式散发着对普通人的礼节和交往的毫无道理的信任。商业惯例和职业道德是那么的不合实际。这种虚伪的情绪在各地都获得称赞，每个人都按其行事，并公开声称也希望其它人按此行事，但实际上它决不会成为人们行为的真正动力。

这种虚伪性并不很深奥，但无论是朱文诺、福楼拜，或是左拉[①]在任何时候也不可能消除预想与事实之间的差距。讽刺作家有其自己的时代，这一代人属于乐观主义者，他们的讽刺语言同帕度亚的圣•安东尼向鱼作道德上的劝诫一样徒劳无益。仅当社会已处在衰败的时候，它才会给当时流行的信仰、交谈和文学以讽刺。通常，它以一本书、一出戏、一首诗、一次演讲或一个宣言的形

① 朱文诺(? 60～140)罗马讽刺作家、福楼拜和左拉，均为法国现实主义讽刺作家——译注。

式，代表着“广大人民的心声”，宣称对一种不合公众愿望事件的否定，从而获得称赞、开始流行、产生影响。

这些讽刺作家认为“虚幻的乐园”正在消失，宣布一个沉迷于坏道德之中的人的耻辱，主张人们学会按照事物的本来面目看待一切，但他们没有认识到这种战无不胜的乐观主义，实质上是一种道德的促进因素。支配别人的人总能创造一种“期望的力量”。“有教养的人不随地吐痰”的标语看起来天真，但却极为有效。“在英格兰，都人尽其责”的口号比奖金更有刺激力。在拉格比的一所学校，①阿诺德好像总是对其学生的话具有一种绝对的信任，如果一个孩子否认某事，那么他就认为这事该了结了，并且永不再追查。他就是这样，总是信认学生随之而。来的就是一个观念的产生，向阿诺德讲一句谎话就是一种耻辱。比尔森先生证实说：“吉尔弗博士当了二十多年的院长（皇家学院的院长），是一位旧学校培养出来的绅士，他不相信任何人会对他说谎……没有人会欺骗校长，这是他的一句格言。因为他总是相信人们所说的话……所以在他来到学院的数月之后，每个学生都把他作为一个有教养的人来看待，并也履行起有教养人的、高贵的行为规范了。”②

格尤评述说：“应该公正地说，在处理青年问题的艺术中，关健之关健就是：青年们希望自己多么好，我们就把他们设想得多么好。”“这一原则同样也适合于管理其它人。来自监狱的大量实例表明，把一个轻罪犯作为一个重罪犯来对待，就等于是驱使着犯罪。大多数律师，史学家和社会学家都看到人性中的弱点，并且不指望有多少高尚动机，换言之，那些提高和扩展着人们道德境界的人，如救世军成员、传教士、讲道者、道德改革家等，除了偶尔的沮丧和沉默外，都可以说是乐观主义者。他们并不希望

① 拉格比，地名、意大利东北部一城市——译注。

② C. H. pearson, "Reviews and Critical Essays", p.5.

大多数人对人性有一个较好的认识，而希望人们具备那种获得成功的天生的乐观情绪。他们力求使不能办到的事情实现，因为他们的信心将是一个对其后人的强有力的暗示。他们一再强调这样的原则："有所多求，才能有所多得"。

现在我们看到，那种既非现实又非虚幻的、难以对付而又不合理的信任，作为社会的支配力量为什么能够压倒一切。它有点象以恐吓蒙蔽恶魔一样，友好相待能使每个人都成为纯洁、高尚、无私的人，并作为一种不可抗拒的力量作用于其它许多人。而放弃这一伪装就会失去一个道德善行的确定的促进因素，这是很可悲的。

这一惊人错觉的令人兴奋的结果能够通过类比方法显示。众所周知，社会集团的情绪很可能比其中每个成员的个人情绪更受欢迎和更有活力。原因在于，无论在哪里，社会交往都成了一种时髦的活动，在那里人们都把个人最荣耀的事讲出来，而把自己悲伤的事隐瞒起来；喋喋不休地谈论自己的好运气，而不讲自己的不幸；叙说他得意的事，而隐藏自己的不安、痛苦、灾难和苦恼。他们如此而行，同时又要求别的人必须这样做。作为这一无知的花招的结果，产生一个充满清新、快乐、希望和生活之乐气氛的集团，可以减轻每一个人的负担。难道会由于这种对行为有益的错觉太多而不能推测出它可以创造出一种振奋精神、鼓舞意志的社会气氛吗？

除了提高社会暗示的作用外，社会还自觉的克服"反暗示"。我们已认识到我们祖先所做的错误事情的流传，从而努力加以克服。我们现在不给任何一个人用刑。在公众的注视下，我们体面地掩饰起我们的监狱和狱规。避免公开的死刑，停止野蛮的行为，如斗鸡、斗狗、斗牛或拳击等活动，限制活体解剖，禁止开设妓院、建立各种沙龙要远离教堂和学校，把酗酒作为丑事对待。此外，我们认识到领导的作用就在于使其公民的私人生活不会出现障碍。

语言作为一种暗示可以看作是旧有传统蔓延的方式之一。我们认识到我们的监狱就象是一座学习犯罪的学校，刑事犯罪象瘟疫一样地蔓延，所以我们正在采取行动警惕由于顽固的犯罪的影响而产生的新的犯人。法律正在对带有破坏法律意味儿的煽动和教唆予以足够的注意。准许公民进入法庭旁听并谨慎地加以有条不紊地控制。使精神颓废的、淫秽的文学作品被严厉地禁止。被歪曲和渲染了的犯罪原因是不能令人满意的，反对罪恶的某些鼓动也许比罪恶本身更有害。在公共场合加以如此地严格的管理，从而达到使一个人在我们的街上几乎看不到任何能够引起对道德败坏行为和刑事犯罪行为的回忆的事情。在教坛、讲台各种会议和公众集会上，说任何不纯洁和名声不好的事情就是一种严重的犯罪，除非你是偶尔说到或为了谴责它。在两、三个人在一起时，可以自由地谈论各种事情。二十年前，在缝纫行业和纺织作坊中，一个工匠可以谈论和考虑其邻居的行为是否合乎道德。而在百年之前，社会裁决具有充分的效力，各种人——不分男女老幼都是主教的听众，而不是听从一个普通人的说教。

要求印刷业道德净化和再次为报纸捐款的鼓动之日益增长的呼声，希望有一天有害的新闻报道将为了公共道德的利益而停止编辑。文学界早已感到了这种压力。萨克雷[①]说："从自《汤姆·约翰斯》的作者之后，在我国便没有人能象本小说的作者那样描述人类了。我们被规定必须用一种确定的方式来修饰自己的作品，用使它带上一种交往语言和交流的姿态。我们的读者，尤其是妇女，不承认艺术上的天赋。在美国，豪厄尔斯、朱立安、霍桑、詹姆士、劳姿罗普、鲍义森和法伍斯特[②]都曾抱怨我们的小说呆板贫乏、枯燥无味。原因在于我们编辑的杂志多着眼于美国家庭中的"年青姑娘"。另有人也说："我们之间的交往方式就好象我们

---

① 19世纪英国小说家及评论家——译注。

② 以上六人均为19世纪美国作家——译注。

都是刚从一所女子寄宿学校毕业或是出自某个女子旅行团的参加者一样。我们不能从我们的文学作品中看到生活中粗野的一面，所以我们无论是在口头上还是在行动上都很少相信这些作品。我们在美国文学中几乎找不到粗犷豪放的描写，豪厄尔斯先生的人物都是令人肃然起敬和彬彬有礼的；詹姆士先生的人物即使说不上令人肃然起敬，但至少也可以说是彬彬有礼的；马克·吐温的密西西比河码头工人从不说任何使诚实慎重的人感到脸红的话；布莱特·哈特[1]的英雄们也都具有那种象歌剧中高贵的人物一样的举止风度。霍姆斯[2]是位极好的幽默作家，他好象注定要做应该穿洁白漂亮的衬衣的布道者一样。在欧文[3]那里，偶尔闪现出一、两点矫揉造作的表现粗鲁行为的火花，但又立刻消失在大量的体面生活之中。而库珀[4]的英雄们则人人都该获得道德奖。纵观所有这一切精神高尚、道德健康的人性，我们的理智告诉我们是否应该有点不完美的东西？"[5]

要求举止文雅部分地是由于我们与青年相处的方式。大陆上的欧洲人总是小心谨慎地把自己关在家里，直到其性格完全形成为止。然而在美国，年青人是可以广泛交往的。在这里，年青人越来越欢迎到各处走走的权力，而当他们感受到暗示的力量时，则那个不断增强着自身力量的社会就在他们面前显示威力了。美国的姑娘们无论遇到什么东西——政治、文学、艺术、戏剧、社交等，其中的反暗示因素都是必须被清除的。这一清除不是来自一时兴起的政治运动，而是来自一种具有强制力的、自发的社会舆论。如果愿意的话，这些天真无邪的女孩子几乎可以象进入女

---

① 1836～1902美国作家——译注。

② 1809～1894美国医生兼作家——译注。

③ 1783～1859美国小说家，散文作家和历史学家——译注。

④ 19世纪美国小说家——译注。

⑤ C.L.moole in The Dial, may 16, 1898.

修道院或女子寄宿学校一样毫无心理准备地步入我们这个艰难复杂的社会。总之，各种公开的或秘密的犯罪活动还保持着自己表面的装饰。然而，在欧洲大陆上，那种热切希望走出家门度过青春的风气正在对这里的那些易上当受骗的年青人发生着影响。

这些现象的存在为讽刺家(或叫玩世不恭的人)和道德家都提供了同样鲜明的根据。讽刺家要求按照事物的本来面目看待事物而道德家则要求按照自己对事物的愿望看待事物。同时他们又都反对在认识与存在之间加以比较。但是，难道两者就不能统一吗？犯罪行为相当易于蔓延，而艺术也带着大量的使已经疲倦的神经濒于崩溃的各种刺激因素充斥我们的生活。对这些强大的引诱加以预防，就象"户外活动"狂潮和"新鲜空气"运动一样，是一种恢复到自然状况和退回到古老状况的、两者兼而有之的努力。所以讽刺家和道德家之间不存在什么根本的对立。此点已为所有的受过教育的人或多或少地感觉到了。连那些总是嘲笑盎格鲁撒克逊人假正经的拉丁人也不例外。真诚的高卢人有时也会显出一种对一个能在罗马和迦太基生活了一天的人的暗含的提防。[①] 我们现代人多少都被同样的礼节修饰过了，然而我们却不一定比塞勒斯特[②] 所描写的罗马人缺少真诚，或比波力比阿[③] 所描述的希腊人缺少纯真和诚实。

以上提出的问题是一个涉及面很广泛的问题。一个社会保留什么、抛弃什么的全过程必将给来自欺骗和传统的虚伪的进攻一个有力的回击，而所有这些又都是通过一种非常自然的方式，通过社会寻求影响其成员的并同时又是已在其成员中形成了的那些行为方式、思想观念和价值评价的作用来实现的。这一过程的含

① 高卢人曾与罗马人和迦太基人经常处于军事对立状态，故而总有提防——译注。

② (86～34B.C.)罗马历史学家——译注。

③ (？205—125B.C.)希腊历史学家——译注。

义就是一些发展了的东西占居首要地位，另一些衰落了的东西退居次要地位。它暗示我们，通过谨慎周到的选择和在各种对立中的比较而被打破的信心去与沉默冷静密切结合的重要性。它需要“无花果之叶”①、面纱、假面具和屏障。因此，在我们呼喊“伪善”之前，必须记住：一件事或许掩盖着另一件事，或阻碍着人们的视线。社会不会容许不道德行为的存在，而无知则使它存留得更为安全。法国的现实主义作家，如巴尔扎克、福楼拜和左拉等人，都对近代中产阶级所戴的假面具表示极大愤慨，但对他们的人民的道德境界却没有什么提高。而对传统加以蔑视的英国作家们则比把自己的眼睛盯仅在赤裸裸的真理上的法国作家为其祖国做出了更大贡献。事实上，传统的或中产阶级的道德标准标志欧洲中产阶级处于上升时期的一个阶段。举例来说，就象清教徒的习俗和教义是由健壮淫荡的、语言粗鲁的西方乡绅阶级到今日文明的大不列颠人和美国人的一个必经阶段一样。拘泥于形式的作法虽还不是变革本身，但已是变革的先兆了。

在新型的混成团体中，不存在来自火热生活的明确的暗示，邪恶也同善良一样改变人们的信仰，并在与善良的斗争中得到发展，与此同时，不被社会暗示约束的善良也会相应地增强其坚定性和持久性。在一个老式的团体中，存在着大量被看作是当然如此的事情，存在着大量虚伪的善的说教和抵御引诱侵食的奇特的道德规范。对于这种混杂的、彼消此长的情况，在殖民地和英本土、在西方和东方之间产生了那个永无休止的争论：西方人错误地认为，在古老团体中，由于善良有如此众多的支持者和追随者，所以它根本不用维护者。而东方人则错误地认为，在边远地区，由于善良没有支配社会的言行举止，所以它是很少起作用的。

---

① 男性裸体画像、雕刻像等常见之阴部覆盖物，在这里喻一种新旧事物交替过程中新事物的掩饰之物——译注。

这--讽刺家和道德家、西方人和东方人的争论，必然引出这样的结论：新的团体发展了古老团体的外表礼节方面。亚利桑那人嘲笑新英格兰人在体面的、显赫的外表伪装下，在对善良如何真诚的自我吹嘘下，所掩盖着的邪恶。但是，当妇女和儿童出现在这个洲时，它便莫名其妙地取消了它那种"自由放任"的政策。而当那里有了妇女交往时，它便开始不满于不道德行为的嚣张并采取行动净化社会风气了。实际上，那些注重实际的人们在很久以前就懂得重视道德风气的培养和按照"邪恶蔓延使优良的社会风气败落"的格言行事。具有惊人的影响力的暗示，在很久以前，就在动物本能中存在，而今已通过基因物质扩展到人的行为的其它领域。

然而，除了那些社会道德之外，还有其它值得研究的问题。在社会生活中，对人们的束缚和压制的行为往往要持续到用于这一行为的费用远远超过它所得到的效果时为止。在这一阶段中，我们特别要当心退回到"清教徒式的骇人听闻的极端无聊的生活中去。"[①]当然，意志坚强的人是不会使自己所从事的读书、艺术、戏剧、集会和体育等活动，由于缺乏力量而丧失生命力。而那些错误地信奉神灵的、极其令人讨厌的人和听到自杀就连剃刀都不敢看一眼的、缺乏勇气的人则都是很可悲的。但是，我们不能为了剃去他们的胡子而完全不顾他们的情感状态。在十四世纪到十五世纪的路易丝安娜洲，或在清教徒的严酷的生活与王朝复辟时期的放荡挥霍生活之间，必定存在着一个明智的中间过程。

此外，对反社会的或败坏社会的人的过分纵容是既危险又令人烦恼的事情。使许多事情过分放松宽容，对物质生活和道德生活都是不合适的清教徒主义重视对道德生活的控制，共产主义则注重对物质生活的控制。然而，害怕道德贫乏而过分思虑将会使道德贫乏的人充满社会，取消引诱则会同时取消意志薄弱者所原

① Matthew Arnold.

有的那一点儿自我控制的能力。正如爱默生①所强调指出的那样：那些过于注重公众道德的人，“把社会设想为医治疾病的医院，把它的全部立法看做是解除病痛的药方，而社会就是一个由围嘴儿、奶头、丸药和汤药所构成的毫无生气的世界。”

① (1803～1882)美国哲学家、散文家及诗人——译注。

第十四章　社会暗示(续)——教育

那些古老的比喻，如"陶土"、"蜡板"、"萌芽"、"小树"等都是对儿童具有高度的暗示潜力加以强调的各种各样的方式。青年思想的特征是缺乏牢固的习惯、坚强的意志和持之以恒的行为方式。坚强的个性只能在成年人中找到，它可以象在箭雨中的装甲车那样毫无惊恐地克服各种反暗示。一个儿童建构自己的人格就象一只小虫建筑自己的巢穴一样，从外部接受材料，这一解释对烈士和懦夫、对英雄和弱者同样适用，而仅在构成牢固习惯的程度上不同。"合乎道德的生活、男女孩儿的道德心，都是在暗示冲突的压力中产生的，都是恰恰由于一个人放弃造作的犹豫而产生的"①。不久前，夸大遗传作用、贬低环境作用成为一种风气，但通过对婴儿的细致的研究已经表明，我们气质的重要方面确实形成于具体事例，酷似双亲的心理和道德观念主要是模仿的结果。"遗传的作用并不随人的出生而停止，相反，那时它仅是刚刚开始发生作用"。②"在遗传的限制下，孩子通过模仿来建立自己的个性。在他四周人们构筑起一道他童年的社会围墙，而他所模仿的恰恰就是这些人的行动、气质和情感"③。他"反映社会影响的整个系统，并逐渐激发自己的感受能力。正是在他的感受能力被激发的时候，他才模仿，形成模仿的习惯，而习惯是什么？——就

---

① J.M.Baldwin, "Mental Development in the Child and Race", p.360

② Ibid.p.361

③ J.M.Baldwin, "Mental Development in the Child and the Race" p.357.

是性格。"[1]

这时，这一早期的暗示潜力已变成一个对当今的心理学来说是如此巨大而充分的事实，并多多少少已为思想家们所清楚地理解了。由于这种情况，也仅由于这种情况，才产生了在一种教育体系的基础上建立社会秩序的由来已久的政策。

虽非全部，但也是大部分建立在教育基础上的道德能力都以各种方式与暗示的力量联系在一起。首先，在学校里或运动场上，各种孩子都被平等地混在一起加以培养。哥德斯密[2]说："一路上，我看到人们在公立学校里接受着小规模的训练"。在这一缩影中，那个极难驾驭的自我得到了一种精神修整而沉稳下来，并形成一种节制个人欲望，尊重别人的权力，在解决问题时，想出被称作"正义"的那些合乎道德的处理方式的习惯。与此紧密相联的是，它给予一个孩子自我控制和服从客观规律的很好的训练。

另一个收获就是不完全地以教师代替家长作为孩子们自我塑造的模型。孩子们愿意模仿的是他们的老师而不是父母，是一个被精心选择了的人，而父母是不可能被选择的。事实上，童年是个人影响力的全盛时期，教师的位置给予他一种魅力，儿童接受他的各种暗示，而成人只接受来自极少的、有威望的人的暗示。普及教育的承诺使我们减少了对有影响的人的依赖。这就是萨佛纳罗拉、卫斯利和菲·布鲁克斯等人提出的节约方法[3]。

我们必须让格言的连续不断的冲击得到一个结果。无论是作为先生的劝戒，或是经常引用的禁令，或是被牢记的经书条文，还是教室里的警句，作为影响行为的强有力的暗示，假如它确实通过实例和解说引起了人们的注意和确信，那么它就是有价值

---

① Ibid, p. 358.

② 十八世纪英国作家——译注。

③ 萨佛纳罗拉：意大利宗教活动家；卫斯利和菲·布鲁克斯：英国神学家——译注。

的。仅仅谈论格言也许是徒劳的，但是真正地加以讲授便必定会被理解。目前，对于对愿望发生影响的如此直接的方法表示鄙夷是一件极为少见的事。当然，也存在着这样的情况，那就是正在盛行的怀疑主义通常打破束缚孩子的各种格言的桎梏。请不要忘记的是，维护社会古老传统的、自古就有的各种不变的社会机构，已经使青年人沉湎于那种传统的智慧之中了。几千年来，靠死记硬背的方法，学习《言论集》、吠陀①可兰经、古代诸神之事等，已被公认为在形成思维习惯和性格的方面非常有效的方法。

再有，教育可以在很大程度上决定一个孩子的爱慕与蔑视，以致于我们可以用一种强烈的理想激励孩子。作为一个教师，他能够唤起孩子们的正义、激情和"把公众目的放在心中"的思想。在诗歌、宗教、自然史、传奇、寓言和神话传说中，人们塑造了各种各样被爱和恨的激励情绪的人物。既使是无知但却很机巧的犹太教教师也能够把感情和理智在小学生的心灵中不知不觉地统一起来

最后，在易受影响的儿童思想中，教育可以把各种原则建筑成一个具有实效的庞大的构架。童年的许多印象往往被忽视，但实际上，它们奠定了许多人的行为和人生哲学的理论基础。无疑，如果一个人的头脑是活跃的话，他就可以改变信念，抵制急速增长的制约青年的旧的构架，而建立新的构架。但是当他清除了夹杂在纯浑的胶泥中的一块块石头的时候，他却几乎不会触动那看上去是他自我中的一部分的、深层的混凝土基础，而是坚守着为早年的暗示所制约的、他思想中的基本原则。依靠着这些早年的道德和理智上的偏见，如神授天赐的政府，和谐一致的公私利益。幸福和行善的绝妙统一，法律的神圣，官吏的尊严等等，社会能够几乎是无缘无故地把个人抛在一边。卡里克利斯说："我们削弱青年的那种最大的和最强烈的向上的心理，使他们象小

① 印度婆罗门教四大古经书之总和或其中之一——译注。

狮子一样被驯服，用喧闹的声音迷住他们，对他们说人必须满足平稳，平稳是高贵的和合理的”。①

由此可见，教育可以帮助使孩子们驯服，它就象驯服小马驹的笼头一样。当然，教育作为一种道德训练的手段，并非在任何时候和任何地方都有效。确实，它不是适应儿童的爱好，而只是一味地提供。但如果是来自家长的提供，则会反映家长力求使其子女适合于实际生活，训练其孩子在生存斗争中获得胜利的渴望。假如是来自一个宗教派别的教育，那么它将会反映这个派别对追求“永恒生活”、为达到灵魂的拯救而训练的热望。最后，如果是来自社会的教育，那么它就会反映社会为了满足“社会生存”的愿望。然而，以上这些目标并不总是这样确定不移地保持着。家长称赞好的品质可能是为了维持自己的家庭生活，而政府找到减少犯法行为的方法之一是教育孩子们为自己挣钱谋生。此外，家长能够对他自己所提供的教育负责，正如他被命令的那样：“你应教导他们（你的孩子们）懂得法律。当你坐在家中或走在途中，睡觉前，起床后，都要讲解它们。并要把它们写在门框上和大门上。”②象三博士、婆罗门或基督教③那样的宗教教派也可以变为社会的教育机构。也许我们应该仅仅把那些由庞大的社会机构为孩子们提供的学校义务教育看作是社会的控制机器。

公共义务教育的出现具有多方面的功能。首先，它可以作为社会进步的集结地。当社会仍是家长制、全体国民仍安于大家庭中的生活时，教育便维护家长的权力。由于大家庭的首脑们也是社会规则的创立者和主要维护者，所以，象在古犹太人、荷马时期的希腊、早期罗马、波斯、中国等地那样，道德教育也可以放心地委托这些人来干。而在军事的斯巴达人那里，当社会的存在

① Plato, "Gorgias" P.484。

② Deut, ii; 18～20。这是句《申命记》中的话所以叫“命令”——译注。

③ 三博士，指东方三个访问西方教会的人。在这里它与婆罗门、基督教等分别指东方宗教、印度宗教和西方宗教——译注。

均系于个人的忠诚和英勇的时候，则政府便把家长抛在一旁而强制推行自己的纪律。在这里我们确实看到了在权力与教育、直接的与间接的控制方法之间的一种反方面关系。在罗马重视法律和军事，忽视教育。而在犹太人那里，不发展政治机构，分散在外族人中居住，但却强制推行他们法律的统治，不过方法是通过学校和教堂，而不是通过刑罚和监狱。以上是教育的第二个功能。

教育的第三个功能是促进社会的智力发展和自我认识能力的提高。对青年进行正规的学校教育——这一增进社会秩序的有远见的计划，只有当民众觉醒之后才会被采纳。因为，对它有所认识的思想家很少，而且他们的观点也不是总能使人们普遍接受。直到宗教改革时，希腊的哲学家和犹太教士才论证了教育对维护社会秩序的可能性。人们信赖政治和宗教的时间比相信教师的时间要长。找几个未经事面的人在社会中加以磨炼，他们便显示出只对来自极少数人的暗示的威力表示信仰。信仰和宗教的方式人们已熟悉了几千年，而教育的作用只是在昨天才被发现——或者是否应该说：明天才能发现？

支配着历史上的教育体制的各种目的并非唯一地被社会自我保存的本能所控制，它们同时也体现其它极为重要的社会需要。在古埃及、印度、中国和犹太人那里，早期的教育模式的全部目的就是以一种传统的、死硬的方式，使人们的言行合于规范。至于把传统与进步协调起来的方法是不被理解和探讨的。人们只能设想那个唯一的、现存的东西，所以便把保守主义看作是与社会的稳定有密切关系的思潮。这些文明的信条不是一定不可更变的，但它们安于现状，不求进取的本质是根本不会有主动变革的精神的。因此，教育以古老的学问促使青年着迷，以致于不可能使青年对宗教、伦理、政治等方面的问题自由地思考。他们受到传统的刺伤而麻木不仁，按照被教士们编辑、翻译、甚至窜改的那些宗教经典孤高自芳地生活，从而导致思想僵化。总之，通过使人们屈从的方法使人们麻木和安宁，使他们接受社会制度就象

接受自然规律一样，使法律和宗教获得很高威望以致于个人不可能考查和审视他们，而只能在其面前顶礼膜拜——这些就是早期教育的目标。

在希腊，政治分散。而在斯巴达，政府就是一个巨大的教育机构，那些"武士—市民"是被有计划地、依据一定的式样培养出来的。蒲鲁塔克[①]说："斯巴达的儿童，在七岁的时候，在正式的军队或学校中接受训练，在那里他们接受同样的命令，遵守同样的纪律，在一起训练，在一起玩。在他们中最守纪律和最勇敢的人担任指挥官，大家的眼睛总注视着他，服从他的命令，甘心情愿地接受他的无论是什么样的惩罚。这样就使他们的整个教育过程保持一种的迅速和绝对的服从。"[②]

在雅典没有政府机构，儿童教育主要是分散进行的。哲学家们精深的见解，在社会控制机构中对早期的社会暗示发挥着作用，但这些对雅典的教育不可能提供任何指导。不过，当学校教育还不能对社会制度起多大作用的时候，雅典人就使个人发展中产生了高尚的观念，从那时起，这些观念就成了自由思想的指路明灯。罗马的整个历史都显示出一种对教育的令人奇怪的冷漠态度。直到罗马的军事力量强大了的时候，益于使孩子形成健康品质的家庭培养才为学校教育所代替。这一情况据说是由于罗马人重视物质力量胜于重视精神培养的缘故。

起初，弥散着各种神秘信条的基督教教会除了"灵魂解脱"之外，什么也不留心，后来，当较近的家族聚合到教会和政府中时，基督教对一些问题虽然仍不能轻而易举地处理，但却成为一种有用的东西了。因此，社会机构便开始着手建立这种带有特殊优势和产生奇特心理的工具的权威了。在中世纪，政府与教会在社会控制上进行了粗略的分工：一个专用直接方式，另一个主要用间

---

① 古希腊传记作家和道德家——译注。

② "Lycucgus".

接方式；前者是强迫方式；后者是影响方式。比较两者，正如在谚语中所说的那样：政府与肉体有关，宗教与精神有关。

对青年的教育落入宗教的支配之中，牧师垄断法律，禁止世俗教育，但是这毕竟只是教会工作中极小的一部分。教会不用教育只用讲道的方式，把另一个世界的恐怖作为武器，大胆地抓住成年人的思想。只有宗教的基本教义和教义问答手册是唯一被认可的最好的东西。教会通过学校和祈祷及宗教仪式等手段来灌输它的教义。但对儿童所具有的伸缩性很强的暗示潜力和对正义、善的与生俱来、持之以恒的偏爱，以及在此基础上的那种深奥的创造能力，却一直未加研究。

在中世纪，高等教育被社会如此地厌恶以致于把对成年人的教育看作是一件自私的事情。而在巴黎、牛津和波隆那[①]等地，早期的教育联合会却等于是为教育提供了一个公开的"市场"。但不久，大量免费教育的"买者"和"卖者"就遭到各种方法的干预。一只控制之手放在了教育的喉咙上，通过教皇圣喻、特许证或称"教师执照"的手段，使不受政府和教皇权力干涉而建立起来的古老的义务教育学校也纳入了控制之中，从而使学校由于自身怯懦的义务感和保守特征，在一定的时期成了一个封闭的机构并成为社会秩序的一个支柱。

随着改革，初等教育受到了巨大的冲击，在苏格兰、瑞士、瑞典和德国新教诸国，[②]宗教改革的出现标志着改革初等教育的时代的到来。由于新教主义坚决地以个人判断反对传统的权威，所以它对学校是必要的。要求按照每个人的理解阐释《圣经》，但这首先就要求人们能看懂《圣经》。

在同一个世纪中，我们又看到建立在希腊和拉丁古典名著基

① 意大利北部一城市——译注。

② 这时的德国还是分散的诸侯国状态，一些诸侯国信奉天主教，另一些诸侯国信奉新教，故有"德国新教诸国"之称——译注。

础上的中等教育的改革。被宗教完美化并在世界其它地区加以效仿的古典教育，直到这个世纪才被缓慢地逐出了它的领地。它是对社会的中、高阶层加以控制的最使人感兴趣的一种设施。由于社会是一个象金字塔一样的、需要有严格服从的等级体，所以最平安、最好的教育就是那种在对青年加以理智训练中指导其了解旧的规范的教育。这种教育培养记忆重于理解，给予知识胜于能力，鼓励默认不倡探究，指导做诗不倡思考。因此，教师也自然会遇到这样的要求——应该构造出这样一种教学模式——重视人性的培养胜于学习科学，重视文学和语言胜于历史，偏爱文学的形式胜于内容。

巨大的民主浪潮再一次改变了教育的目的，那种对其它生活的热衷，在政治目的面前消失了。思想家对逆来顺受表示强烈愤慨，他们要求用知识武装人民，启发人民。杰佛逊说："在文明时代，一个无知的人是绝无自由可言的。"学校也教育人们："当安全仅是合法的时候，它就不过是一个被当局批准了的法定监护人。"这个运动一开始就给予了保持着几乎是专一的唯理特点的法国和美国的公共教育一种反叛。当前，这一政治动机正在逐渐消弱，民主政治的成功的工作正在对一个普通人的知识有更高要求，同时决定了公共教育的费用问题更加引人注目。但是，在这个问题上，由于个人利益的缘故，更新的政策尚未制定出来，不过人们在这个问题的争论中有一个共同的理想，那就是都希望每个人自由和谐地发展。但古希腊人在此问题上的想像力，在某种程度上却是我们现代困难的唯一解决方法。因为，社会发生着惊人的变化，所以统治者都要求把每一代人均注入传统模式中。同时，我们西方社会还有吸收进步的观念，使其成为传统思想的一部分的能力。统治者们总想把青年人引入宗教信条的束缚之中，至少也是使青年们欢迎或不违背它们。但是这些信条目前已开始过时，所以，统治者们正逐步抛弃自己呆板的模式。不过，他们也象雅典人一样，除去使那里的儿童在体力和脑力上都有一个最充

分的发展之外，在教育上没有什么令人满意的想法。

然而，我们不应非常错误地想像为了控制去建立一个有系统的教育行业，因为无论如果它已不为现代的教育政策所关注。迫于新的目的——政治的、公众的和理想的，原有的、通过教育的手段，促进道德和秩序的发展的非常注重实际的目标并未被抛弃和遗忘。公开声明义务教育是"一个节俭的政策系统"，在这个用花言巧语讨好人的时代，听起来似乎有些横蛮无礼，它使公众振奋使教师扫兴，但有时秘密也会被泄露出去①。斯威福特曾宣称："所有国家都同意一个坚决遵守道德责任的严格的教育是必要的。"伯克把宗教教育看作是"廉价的国家保护物"。拿破仑更直率地说："在今天，许多东西确实不可能长久保存，但既然每个人都愿意为各种细平布建一所商店，那么他现在就能够为教育建一所学校。"②"我觉得，号召为新的一代建立一个系统的教育体系，以便于使政治和道德的舆论受到及时地管理。"③"在我看来，专业学校和私立学校都应组织，并把它们置于教育组织系统的管辖之下，这一机构的构成应使九岁以上的每个儿童都在其监督之下。"④这里所说的"组织"不是"一种只是居住在罗马的犹太首领的组织，而是那些唯一的愿望就是使自己有价值，并且使自身利益与公众利益统一起来的那些犹太人的组织。"⑤维伯斯特在他的《普利第斯演说》中说："我们要尽可能地寻找到使整个社会风气道德化的公民教育，以保持最高水平的道德情操，扭转意见和情绪的强大的冲击、法律和宗教的指责非难，克服伤风败俗行为和犯罪行为。此外，他把公立学校称作："一个英明和自由的政策，有了它，社会的财富和平安就都是无可忧虑的了。"马库里的观点是："凡有

① 这句话大概意指："节俭的政策"是政府欺骗公众的，所以一旦泄露，教师还是扫兴，公众也无可兴奋了，因为它可能是个不节俭的政策——译注。

② Pelet, "Napoleon in Council, P.206.

③④⑤ Ibid, P.119, 209, 200.

权被绞死者，亦必有权受教育。”“普通人的愚昧无知是危及我们的人员和财产的一个主要来源。因此，关心普通的人克服愚昧是政府的职责。”“政府必须通过各种手段保护它的人民和财产，但假如你放弃了教育，那么你还有什么手段呢？……你等于放弃了枪、刺刀、木棒、刑柱、踏车、单人牢房、流放地和绞刑架。即你等于放弃了一切。”①②

现代反对教会教育的政府正小心谨慎地把自己以前长期与宗教联系在一起的非常重要的利益从古老的宗教团体的桎梏下解脱出来。③这种情况使人们想起了《浮士德》中的一句不虑后果的诗：“我的一切都化为乌有”。当然，既然是卡珊德拉④也仅能预见到即将发生的事情的一部分。宗教的衰落伴随着教育的蓬勃兴起，教士离开了政府机构，学校校长却进入了政府机构；政府离开了教堂又进入了学校；建立宗教机构慢慢地变为建立教育机构。当今为各种学校储备起来的货币大大超过了中世纪对修道院和教士们的捐款。

与此同时，我们又都生活在由于教会与学校人为的结合所造成的畸型教育的时代。在许多建立了公立初等学校的国家中，我们可以看到新旧之间的、应有尽有的妥协。我们看到：宗教教育被作为正规课程由校外人员在教学时间内讲授；如果不在教学时间内讲授，又要占用学校教室讲授；不占用教室但又叫学校用学校基金为宗教教育支付化费。同时，每个年级都有大量的宗教课程。但我们发现宗教教育是随意性的。规定的课程，如《圣经》、《教义问答手册》，以及《圣经》中记载的历史等。有的只教《圣经》；也有的无固定课程，仅做些宗教问答练习；更有既不讲也不练，

① Speech on Education, April 18.1847.

② 刑柱：鞭打人时绑人的柱子。踏车：罚囚犯踩踏的车。单人牢房：指关押死囚的牢房——译注。

③ See Peacson, "National Life and Character".ch, iv.

④ 特洛伊的公主，能预卜凶吉——译注。

而只是朗读《圣经》。另外，我们还看到：有政府资助的教会学校，有必修宗教课程的初等公立学校，以及根据各种特殊要求不讲宗教课程的学校和只讲宗教课程的学校。在新事物产生的过程中，存在着许许多多小的阶段，它们是新旧过渡的中间环节。在这些各种体系混杂的情况下，我们发现从宗教转向作为社会间接控制的方法之一，该教育几乎是世界范围的潮流。

除此之外，在大多数情况下，普通学校的教学趋向于传授科学，并不是由于人们要求知识，而是由于各宗教教派之间的相互嫉妒和相互抵消，从而使公共教育中几乎没有一点宗教教育的成份。这一更多地是出于意料之外的原固而导致的结果并没有使学校在人格形成方面的力量——这一古老的、社会赋予学校的任务——减少。学校确实变得更多地帮助个人的成功而较少地执行社会控制工具的职能了，但是，知识的传授本身并非就不具有道德的价值。

"使人们对其真正的利益有一个清楚的认识，从而更适合于生活规律，开拓更广泛的、新颖而健康的领域，扭转人们的邪恶观念，增强人们战胜生活困难的能力，克服各种引诱的迷惑。以上这些效果虽然肯定会产生某些副作用，但是，它们几乎总能成功地使人们树立起严格遵守客观规律和自我控制的能力。"①

当然，这还不够。我们需要某种象防洪大堤一样强大的东西，以抵抗邪恶、犯罪和比前两者都坏的没落腐朽的伦理道德。在印度、日本、法国、意大利、瑞士、美国、加拿大、澳大利亚等国都存在着各种各样的抱怨，都说学校根本不干它该干的事。签于信仰的衰落和宗教教学被无情地逐出学校，人们转而要求一种能够实际地促进社会安定和牢固社会秩序的、合乎道德的、世俗的公共教育的诞生。

没有人能确切地说出这种新型的教育将是怎样的。但它肯定

① Cecky, "Democracy and liberty", Vol. II, P.63.

不会仅是道德原则或公民行为准则的单方面的学习，而是有更多分支的体系。它将不是用坏的形而上学代替神学作为其基础的知识体系，它将不存在于抽象的、毫无生气的道德说教之中，它将尽早开始使教师的个人影响具有广大的范围，它将是现实主义的。它的出发点将是适合个人和社会的实际生活的，它将形成与其说是对知识的偏爱倒不如说是对道德的偏爱，它将力求"把道德的力量蕴于优良的习惯之中"，它将寻找不过分屈从于某种权威的清规戒律而直接从个人出发决定行为、感受和观察的方式。

在这一尝试中，将首先唤起相反的两种结果——笑声和哭声，因为只有少数教师具有施展个人天赋的才能，而其余的则必须在困难和困惑中学习。教育工作虽然总是某种好的事情，但仍要加以及时理解和指导。对青年教育的结果一时还不能非常顺利地与旧的宗教教育的结果相匹敌。但犹太人花了很长时间为了教会的利益来完善一种教育，所以让我们也不要吝惜必要的时间，来完善一种为了社会利益的教育吧。

请那些反对这一前景的人记住：他们反对的唯一结果就是退回到"国家教会"或"教会学校"去——这是一架政府的教育机器，是带着半军事化性质的儿童组织。它压制个人的爱好和兴趣，诉诸理智不虑情感。它的抽象的道德说教，毫无特色、枯燥无味的课本，对伦理原则和小市民规范的顶礼膜拜，对爱国精神的缺乏人性的吹捧等等，都是非常令人反感的。不过，比起它们那种刻薄和禁锢的本质来，它们的最最丑陋的外表看上去反倒顺眼些。

在现代国家中，物质和精神力量的结合很可能引起某种不安。当我们注意到第一流的教育体制所耗费的巨额资金和高度集中化时，当我们考虑到它强行占去一个儿童一生中最好时光的一半，使这些小家伙屈从于全部课程，越来越多地只顾设想自己的目的，越来越少地考虑家长的希望时；当我们考虑到民主政体的这一可怕的控制机构并不能提供任何思想自由的保证时；我们很可能产生对未来发展的担忧。在这些正在实行现代教育的国家中，对思

想自由的首要保证就是其它方面的精神交往活动的力量足以使政府对教育的控制稍加放松和公正对待。“非官方教会”、新闻出版业、科学团体、文学界、民间文化团体等——这些都制约着社会控制机构对教育的过分干预。

第十五章　社会暗示(续完)——习惯

我们可以把最低级的野蛮人认作以各种迂回的方式达到他们的不同目的的一种生物。但是，如果我们将他们纳入进化的轨道，就会发现不能将他们的生活置于简单动物欲望的水平。他们已经多方面进化了，没有一种简单的模式适合于他们。多种观念及其引起的各种活动使他们的生活错综复杂。本能的冲动被确立为习惯，感情被压抑或被降至次要地位。他们对事物，对自己和他人意图的思考奇异地使他们惶惶不安。他们还不完全是理性的动物，但又已与自然揖别。这是为什么?

原始人类的生活几乎是没有组织的，也就是说，在原始人类那里还没有形成统治的观念或习惯。这就象大河两岸的沙丘一样，完全是风自然运动的结果。生命活力的涨落、本能不稳定的收敛、欲望的节奏、意欲不规则的冲动、感情的迸发，这些都给生活打上了深深的烙印。由于当时还没有构造组织的材料，所以也就没有个性的建立。如同只有到了有一些植物的根系能固定流沙的时候，流沙才会变成土壤那样，只有到一些观念的力量能控制和抵御内在暗示浮现之日，放荡不羁的心境才会成为灵魂。并且，具有这种力量的观念必须要在童年就要灌输。

同样，如果没有各种观念的交流，父母和孩子的关系也不会具有道德的重要性。因此，人类能够相传下来的传统的复兴和繁荣，这本身就标志着人类在其发展中取得了伟大时刻。在社会可能要发生的事件中，语言的发明是意义最为深远和最富有创造力的事件。现在，孩子们就可以做一些不仅仅是模仿父母的事情了。他们在黄金时代获得了那些观念、概念、成见和习惯，这都是构成童年特性的基础。从那时起，组织个人的生活，通过组织具有共

同观念和习惯的个人的生活为社会联盟奠定社会基础，都已成为可能的了。

当然，面对家庭的统治和传统一直要持续到年轻人足以对抗父母的时候，人类世代必定发生的交叠也涉及到少年男女，他们无力逃避这个用权威和暗示被修琢和塑造的时期。只有到了能够支配其余生活的头十五年，群体的各种传统才能支配它的这些成员。这就是家庭对社会秩序作出的贡献。

那么这些年真正地支配了吗？被确定下来的早期社会风俗是强有力的吗？曾对确立传统抑制起过作用的生活是这样确立的吗？世上的贤人曾经说"是的"。如果我们现在回答这个问题犹豫不决，那要归咎于我们已经进入了一个新的阶段。当今，由家庭所赋予的某些观念组织起来的青年的生活方式刚一出现，我们便促使它瓦解。当青年步入风俗的潮流以后，他们会面临风尚巨浪的冲击并被它所左右。因袭性吸引着他们，他们停止模仿先祖以便模仿同时代的人。此外，文化和"时代精神"要求他们不再随波逐流而要亲自掌握舵轮。然而，这些使我们打破风俗巢穴的力量毕竟是社会的，并且是值得信赖的。而且这种力量仅流行于少数进步的社会中。纵观人类历史，成年所受到的社会影响含有孩子所受到的家庭影响是正常的事情。

因此，真正的问题是：最初的十五年被施加的家庭和社会的秩序，和由这种秩序体现出来的早期生活的组织观念，在以后能有助于抵抗感情随意和不法的冲动吗？对这个问题的所有回答，都认为答案只能是肯定。有人认为人们有一种使后来同先前岁月保持连结的强有力的感情；还有一种令人惊骇的思家病将惩罚任何远离故土的人。对童年时代信仰的奇异眷恋之情，出自人们返回故乡、孩童时代的朋友中间的一种共同热望。就连福音传教士也知道对在母亲膝下聆听的谆谆教诲的回忆，和对在有脚轮的矮床旁祝福的回忆，会有多么强烈！有时，在一个无声无息的创新时期之后，所有人都会被一种原有风尚的思慕之情所驾驭。每一

次根本性的社会动荡之后，历史学家都会期待着一种反应。象一只贸然出洞又突然窜回洞里被吓得浑身颤抖的老鼠一样，一个人当他意识到将远离家乡时，也会突然回忆起他的故土。恰当的理由和解释只能是这样，即被视为神圣的时期诱惑着他，怀旧之情把他拉回故土。

有些新奇的事物令人淘醉，但是新事物的全面闯入又使世界显得谈然无味。社会主义的空想家们，无论怎样使福音弥漫人间，给我们的印象依然是冷漠和不可及，这是由于我们并没有得到令人熟悉的特征和亲近的详情。风俗的主要支柱不怕祖先的神灵，而怕自身残缺不全。放弃风俗惯例就是让渡自己的一份遗产，就是撕掉保卫我们财产的护符。思想深沉的沃论斯坦说得好：

"全部习惯的事物是人类所创造的，
风俗是人类的护士！让那些
损坏古老家庭财产的人受难，宝贵的遗产
是继自他的先祖。只因岁月的流逝才固定下来；
并随着年代的久远变成为宗教"①。

根据多种方式组织个人的生活、固定全部习惯、语言、装束、娱乐、乐趣、目标和表达才式，以及对待他人的态度，这正是风俗天赋的能力。但是，在风俗组织它的生活中一个不能忘却的东西是适应多种需要。童年生活所形成的类型，就其大部分来说，不是父母亲自塑成的，而是同社会传统的潮流相关。在谈到原始社会时，柏拉图说：许多家庭大都有其独特的风俗…这些风俗从各自教育后代的父母那里获得；当父母在他们的性格中具有秩序的因素时，这些风俗就使他们的子女倾向于秩序…并且父母将自然而然地给他们的子女和他们的子女的子女打上他们自己的

① "The Piccolomini, "Scen iv(Coleridgés translaiont)。

喜好的印记。①

风俗很可能存在于诸如对长者、头领和地方行政长官的遵从，对戒律和法律的服从，使个人目的服从社会秩序的要求这些遗传和固定下来习惯之中。②

然而，形成风俗，就秩序的一个根源来说，它获得了一个新的、显著的作用。风俗确实已经作为早期法律的根源得到人们的关注。社会学家已经看到实现幸福的最初的朦胧情景。在风俗的不成文法中，法理学家已经看到通过惩罚的威胁而实施的成文法的萌芽。风俗的内容实质确是如此。不过我现在要提出的论点是，风俗的内容实质是一项自我实施的措施。我们已经认识到，在风俗中有一种出自迷信的畏惧或舆论的惊恐而服从的原始法典。在这里我们把风俗表述为一种力量、束缚和制约个人的其他力量的一个加固物和同盟者。这个论点需要加以陈述，因为许多思想家已经论述过。有过这样的特定意义的词，象"君主的风俗"③、"森严的君主"④、"凶残和暴虐的女校长"⑤、"人类生活的首席地方行政长"⑥"比自然更强烈的力量"⑦"设法对付"⑧等，公认风俗是一种力量，不单单是一部不成文的法典。

归根到底，风俗的这种力量应该到暗示和习惯中去寻找。孩子得到那些日后成为组织生活的观念、戒律和意向等因素，是由于那时他们还没有习惯，还没有被别人的观念和感情所缠身，他们需要某些使思想的一片浑沌状态产生出有秩序的东西，一种正在成长中的人的渴望感，使他们贪婪地汲取精神的营养。另一方面，成年人已经度过了暗示的时代并以处于家庭转变时期的姿态

① "Laws"III681.

② "良心的法则，我们自称起源于自然，由风俗所引起；每一个具有发自内心的对他的人民已经赞同的观点和已经获得的生活方式表示尊崇的人，不能心甘情愿地违反它们"——Montaigne"On custom".

③ 莎士比亚。④ 汤姆森。⑤ 蒙田。⑥ 培根。⑦ 海克。⑧ 拜伦。

出现，是容得早期生活组织对他们施加控制的，因为习惯是强大的，精神的再调整这种猛烈的震动是痛苦的。主要依靠这些连续的优势——周围事物的优势，其次依靠过去状况自动克服现在状况的优势，以及风俗的威胁。①

但是，有另一个因素不可忽视。在某种程度上被接受的暗示依照它们原始威望的不同而不同。所以，世代交叠的作用就是向威望提供古老的和尽可能古老的事物。例如祖先崇拜，就是以鲜明的父亲统治的形式来表示对过去的崇拜。崇拜者更加信仰的是死人而不是活人。崇拜者从沉落的太阳那里得到所有的灵光；他们从冥冥天国的背后得到拯救。对于他，一种风俗就是某种精神寄托的习惯，风俗越是古老，就越使他的个人生活遵奉这种精神寄托的习惯。古老的东西对遵奉这种精神寄托的人施加着影响，这种精神寄托的习惯越是古老，对人所施加的影响就越大。感情使人们不信任成文法，感情将每一事物诉诸于古老风俗的方式，在这里我们没有得到这样的启示吗？

亨利·梅因先生说："在印度，每一个人是他所属的集团的风俗的奴隶"②。"村社长者议事会对任何事物没有支配权；它仅仅声明一向如此的那些事情。它通常并不声明它相信已经没有支配权的某些更强烈的力量；它最有资格声明的那些事情就是否认印度上等人必定需要神性的或政治的权威作为他们的习惯的基础；他们古老的风俗习惯本身就表明了遵从它们的充分理由"。③但是"铭记风俗的那些人总是通过缄默地创造新的规则增添惯例的约束力以适应那些现实的新情况"。④

顺便谈一谈由恒度⑤村社的长者议事会所"创造的符合现实

① 原文如此——译注。

②"Village Communities" P13.

③ "VillageCommunities," p·68

④ Ibid, p·75.

⑤ 恒度为"Hindoo"的音译——译注。

新情况的那些习惯上的规则”，梅因说：“这个议事会仅仅声明的习惯法总是事实或虚构”。①②例如，通过政府灌溉渠道向村社居民供水的分配要依照一些规则，这些规则“并不意味着出自规则创造者或他们个人的权威；也不表明是按照一种公道感行事：我确信，总有一种虚构，在这种虚构之下，有关水的分配的某些风俗应该在所有古老风俗习惯中存在，尽管事实上人工的补充不象我们认为的那么多。”③

威望的光环并不总象古老习惯那样久远。塔德④指出模仿风俗的时代和模仿风尚的时期如何交替进行。一会儿，模仿的过程是在过去和现在之间；接着，趋势变了，模仿的过程存在于同时期的事物之间。向下传送或社会的继承继交叉模仿或因袭性之后。稍后的时期，古老的事物被怀疑和新的事物受到欢迎而专横。在先前的时期，新近的事物是虚弱的，专横是和古老在一起，治国之才的准则是，任其自然。沃伦斯坦自言自语地说，它是这样的一个时代：

“置于暗中御座之上的力量将使你颤抖，
一种古老的奉献给御座的力量，
拥有威力，奠定在古老风俗的基础上；
力量被无数坚韧的根
深深植在人们虔诚养育的信念中。
这，这不是力量同力量的竞争。”⑤

我们正处于一个创新的时代，古老的风俗习惯的威望对有力地支撑一种法律似乎是微不足道的。但是，当把古老风俗习惯都不当成一回事的时候，想起亨利·梅因的话是合适的：——

①③Ibid、p.116、p.110.

② 在这里，虚构是指明知不符合事实而习惯上仍采用的假设。后文出现这一词指的也是这个含义——译注。

④ “Les Lois de I'imitation,”ch, vii.

⑤ “The Piccolomini” Scene iv.

“自体现在某些永久记录中的东西最初给予它们外部的完美性以来，人类的绝大多数从未流露出一点要改善公民风俗的愿望，这是无可置疑的。”①

“极端时髦的事家必须还要考虑到改革热情是比较谈薄的事实。它仅为人类的一小部分所知晓，而且对这一小部分人来说，要求改革也仅是历史长河中的一瞬间。它并不比公民政府自由地运用立法更为古老”。②

“广大的民众，他们中间具有值得重视而又独特的文明，憎恶在西方语言中被叫作改革的东西。整个穆斯林世界憎恶它。聚居在美洲大陆的有色人种的民众憎恶它；我们习惯上归入野蛮人和不开化的人之列的大多数落后民族也憎恶它。千千万万生活在中华帝国的臣民憎恶它且（更加）藐视它。印度广大的百姓憎恶且害怕改革”。③

这种对古老风俗习惯的尊敬——甚至今天也如此广泛地盛行——在历史的文明中曾是非常显著的。我们知道，传统有利于保持犹太人风格的稳定，任凭以色列的兴盛。罗马社会，由于建立在祖先崇拜和家族的崇拜④的基础上，它非常稳定地持续了几个世纪。我们把希腊看作是解放的楷模。柏拉图在论述建立共和国的艺术时说：最初强迫人们接受法律时，没人能欣然接受。但是，如果我们能耐心地等待，直到他们从童年时代开始接受熏淘，从中汲取营养，逐渐使他们习惯，让他们参加国家的公民选举；……然后，我认为，在一个国家完结的时刻，如果它不是永恒的，一定没有什么危险。⑤

到目前为止，两条基本原理已经建立起来。一条是，当法

---

① “Ancient law,” p·21.

②③ “Popular Covernment, p·134, pp·132—133.

④ “家族的崇拜”原文为“Patria Potestas”——译注。

⑤ “Laws”, VII.

律、戒规、名言、情感有利于适合构成一种文明的经纬时，社会秩序就大大得到加强，它们被理所当然地从父传到子。另一条是，随着时间的流逝，秩序的每一种显著支柱作用更能经久。

这两条原理到底对社会控制有无影响呢？显而易见地没有。风俗毕竟不是一种管理的手段。相反，象陈旧研钵的韧度、古老壁垒的强度，长久裸露的石头的硬度那样，它是徒劳无获的。赋予风俗以悠久并非人力所能及。尽管社会乐于利用风俗的护符，以有助于权威的花岗岩般坚硬的壁垒，社会还是不能让苔藓长成参天大树，让常春藤四处奔跑。那么难道风俗有时得到公认尔后又被抛弃吗？

不，风俗的束缚力所产生的后果不只是约束。它产生出某种调节作用。每一种管理的制度都向风俗的绝对统治表示敬意；社会调整风俗的方针，在很大程度上是为了使它能够提供社会的效用并得到充分的发挥。

模仿风俗盛行于社会生活各个部分中，我们可以把它分为两簇。在一簇中，它包括语言、风俗、烹饪、游戏、体育、问候、民间传说等，我们发现，在古老的风俗中有一种不知不觉的和被动的顽固性。一种改革不得不同反抗势力进行斗争，同时更多地要同人们的冷漠和惰性进行斗争。新与旧之间几乎没有进行论战。许多人心不在焉地因循老路；少数人深思熟虑之后接受了革新。由于某些变化，象书本知识的流行，辩论的兴起或老师代替了父母，古老事物迅速被取代，新的事物战胜了顽固的反抗势力。

但是，在另一簇中，改革引起反对。在政治、法律、宗教信仰、各种议式、礼议和道德规范方面，时代的崇拜者发现坚定的保护人，新与旧的斗争引起保守派和激进派两个敌对营垒的紧张局势，旧事物对优越的新事物表现出好斗和不妥协。青年人从家庭转向学校，确实改变了活动场所，但没有改变斗争的残酷。

顽固的保守主义是出于什么原因？我们是否可以说，旧事物

同一个阶级的利益有密切联系？是否可以说是出于同革新做斗争这种自身利益？不，不是这样。就教会的教条或礼拜仪式和法庭诉讼程序的改变来说，根本没有个人生死攸关的利害。另外，即使有个人利益反对一种新机器、风尚的改变或医学上的改善，很快也就屈服了。

在统治、法律、信仰、仪式、礼议等争论中出现的好斗和顽固的保守主义的真正原因是，旧事物对于控制目的来说仍具有一定的价值。这种联系很容易看到。在语言、体育或风俗方面，一种改变可能违背某些人的习惯和挫伤某些人的感情，但是这个代价是由喜欢改革的那些人来承受的。我们发现，在应当施加控制的领域内，社会同人类意志进行着殊死搏斗；某些更新和更适合的东西取代陈旧的章法、法律、教条或礼节是以社会为代价的。撇开内在的长处，旧事物正是由于一直在吸吮着母亲的乳汁，它才比新事物好。然而，每一个改变都是在与从野外战壕里冲杀出来的个人斗争中的一种让渡。在法律、宗教或国家方面的改革就是在敌人面前重组一支军队。而且社会总是在敌人的面前。

守旧的政治思想家们让这些真理明显地显现出来作为他们保守主义的基础。亚里士多德把控制术同医术和体操术进行对照，发现："除习惯外，法律没有发布遵从命令的力量，仅有时间能给予习惯以力量；这样也就消弱了旧法律到新法律实现迅速改变的力量"。①

博丁说："新奇事物，就法律方面而论，是不值一提的。反之，对古老风俗习惯的尊崇同地方行政长官给予一条法律足够的力量是一样大的，它使人们在没有任何地方行政长官的权威参与实施情况下，自动地顺从。相反，新敕令和法律被附上威胁、惩罚和行政长官所要做的一切，必然不能发现乐趣；作为我们将要从中得到的这种果实，并不经常在很大程度上危害其后为某一新

① Politics, II, 8.

奇事物而制定的其余的法律”。①

蒙田持有相同的观点："从改变一种法律中能否得到任何明显的自然增长的利益，是一个很大的疑问。但愿如此，因为改变法律有危险和不便。鉴于政府是由各种不同部门和成员所组成的建筑，它是如此紧密地结合为一体以致一砖一石不可能感觉到动摇，只有整体才能感觉到。"②

胡克说："在多数人深思熟虑后一致赞同的判决重压之下，还有什么必要劝诱人们自愿地服从和遵守法律？世人认可并乐于长久感受这种重压。"③

培根声称：在很多国家进行的试验是好的，当然也有不好的。他介绍说：假如它是好的，进行改革的人必然要追随时代本身的范例，并且要确保改革强烈地进行，因为要平静地进行，改革就会渐渐地不为人所知了。④

继培根之后，伯克经常谈到的格言是"旧习"，他认为应该用"一条神圣的面纱"把所有政府的初期阶段掩盖起来。

现在我们可以制定这样一种法律了，所有的机构都必须控制变化谨慎地，缓慢地进行、同时要使内部变化要早于外部变化。

风俗这种护符作用的第二个后果是，在通常惯例的改变中，风俗会尽可能用虚构来掩饰这种变化。在政府中，我们有合法的虚构，靠它，篡位者们从圣油瓶中给自己涂上神圣的色彩；君主立宪的虚构，靠它，立法机构的头目们扮演由国王挑选的顾问角色；摄政职位的虚构，靠它，如在埃及或突尼斯，真正的统治者伪装成保护政府的驻节公使。在法律中，我们有罗马的虚构，即执政官和法官仅仅解释古老的十二铜表法，这反而使它们成了真

---

① "Of a Commonweal", Book Iv, ch.iii.

② "On Custom".

③ "Ecclesiastical polity," book Iv, §14.

④ "Of Innovations."

正的发展法，而且英国的虚构，即一个判决仅仅宣布习惯法，这反而使它创造了习惯法。在信仰中，我们不得不仅仅回忆圣经的解释，由于无论什么时代都要注定讲授基督教圣经和出自圣父的引证，这也就为教会所要创立的任何新教义铺平了道路。在仪式问题上，在有关的惯例理论崩溃时，我们会有一种在仪式方面给人以深刻印象的"意义真正重大"的适合一时情况需要的发明。比如古老的仪式，如弥撒、感恩祈祷或举行誓约议式，就是由于经常被重新解释而获得新生机的！在道德观念中，我们常常从十戒中强求出一种对现代生活完美的法典，并且用古老的预言书著者们的条杖去鞭笞全部新的罪恶。

古老事物优越的约束价值的第三个后果是，大量古老事物依然残存着，它的通常性惯例使在社会学家中形成了广泛的保守层。①在法律中我们有羊皮纸文件的残存、拉丁文术语的残存、陈腐警句的残存、封印的残余、法警和法官的残存。在宗教中我们可以举罗马教皇们为例："正如在石工技术发明后他们为建桥依然依赖木材，在铁发现之后依然依赖木钉和木矛，在采用斩首之后依然依赖鞭尸，在喇叭已为人们知晓后依然依赖唇舌召集人一样，他们依旧依赖历法的口头宣布和法律诉讼的口头传送。而当时世俗的权力早已用文字书写的形式代替了它们。"②

政府几乎同这些一样古老，至于仪式恰如其分地说就是"历史的博物馆。"

最后一个后果，控制工具的那些主宰——立法机构的全体成员、古斯巴达王长官团的长官们、地方行政长官们、高级官员们、法官们、律师们、祭司们、教士们、典礼官们、犹太法学博

① 参看斯宾塞"The Study of Sociology", pp.106—110; "Principles of Sociolgy, "III, p.192.

② Von Ihering, "The Evolution of the Aryan", p.321

士们、婆罗门、伯拉亨、①乌力玛——发展了思想的保守习惯。由于需要一种说明它们的社会科学，于是他们感到而不是理解到一种保卫没有被打破的现时代护符为神圣的谨慎。因此，他们制定一条仅仅对控制习惯来说是明智的政策原则。他们开始在艺术或科学，同时也在法律或宗教中抵制改革。结果是蒙昧主义的黑蝙蝠常常迷惑着他们。要反对他们，必须要让调查研究人员、艺术家、革新者、倡导人去夷平"愚蠢的堡垒"去开辟新途径、去使人类继续前进。

必须承认，至少在基督教世界中，风俗现在占据的地盘远不如往昔。家庭已不再象以前那样拥有传统的牢固地位，时代精神打破了过去的王权。惯例的铁箍已锈迹斑斑；酵母正吞噬着社会这只大酿桶的木板。思考一下十九世纪重织民主社会的意义吧。在美国，自由的国土为拉平进程提供了经济的标准。在西欧，毫无疑问，民主运动产生于十八世纪的思想运动。在这场思想运动中，传统被要求提交给理性和正义的法庭接受审判而威风扫地。这场震荡打破了风俗的护符，消弱了除风俗以外的对第三等级的社会束缚，这个等级从社会联盟中忍受最多，而所得最少——社会联盟理所当然地需要最有力的控制以使他们保持沉默。打破权威的基础，他们面临的只有臂力的选择，以此为背景，社会地位低下的等级已经逐渐为争取政治上的承认和机会的某种均等而战斗。充分获得这些之后，权力能够废除风俗，用平德尔的话说，②风俗曾是"所有事物的君主"——或换言之，离心的趋势将持续到财产得到特免的方式之时——这是一个需要严肃地沉思的问题。

在社会事务中，首要的急需品是秩序和进步。如果其中一个

---

① 伯拉亨是"Brehons"的音译，意指某种立法机构或某种立法机构的成员——译注。

② Pindar——译注。

必须排在首位，那么它是前者，因为没有秩序就没有进步，虽然没有进步可能有秩序。但是，它们的真正抗衡，实际在于为了更快的进步，秩序可能稍微被消弱，或者为了更好的秩序，进步可能稍微被阻止。在这种干涉中，哪个将受到优待要依靠如何评价它们。由于显而易见的理由，秩序优先于进步得到珍视，一直到现代为止，秩序被给予更大的考虑。但是，近年来自然科学取得的显著胜利已经牢固树立起这样的观念，进步是广泛有用的，它一定要贡献给人类。

无论如何这决不意味着对进步原则的一种普遍承认。能有几个人忠诚地相信改革在任何一个地方都是可能的呢！谁会期待在外科手术中也进行崇拜或葬礼方面的改革？谁会承认象改良发动机一样地改良婚姻习惯或正义的法庭？谁会象承认女性身分或私人财产的相对性一样承认钢琴或摩天楼的相对性？没有人，——风俗的统治已经被消弱了；但是，谁又可以说这已经为社会进步腾出广阔天地了呢？！

第十六章　社会宗教

前面六章中，有三章通过列举社会、法律或超自然的特性的控制，论述了控制人类意志的努力。在论述另一种控制之前，我们首先要指出利用控制的一个主要缺点。人类的和神性的法不仅致力于使人们能掂量而且能预期惩罚和压制他们的冲动。但是，能从任何方面靠许多苦痛的威胁来威慑自己的这种有理智的人，依然远没达到普遍的程度。任何把人类的奋斗放入单一模式的企图，诸如"幸福的追求""自私的追求"，都被人类天性不为幸福而为生存的事实所粉碎。很显然，冲动的力量并不适合满足人类的享受和快感，而只符合他们生存斗争中的价值。因此，基本的情欲，象贪欲和妒嫉、忿怒和报复，还不足以强大到打乱或摧毁我们个人生活的计划，但也足以强大到蔑视威胁和诺言的地步。人类学家已经识别出天生的违法分子并且发现了谁将是感情上的罪犯。我们看到，法律能比个人更好地保护财产，制止欺诈速于私通，订立业务合同牢固于婚约，获得救济或苦修速于对伤害行为的宽恕。法庭和忏悔室所涉及的殴打、决斗、复仇或淫荡方面的经历说明，在人类中有一片未开恳的丛林，从这里迸发出放荡的冲动并将废料抛甩在耕作的土地上。尽管前面就是精心梳整的绿草坪，在人类灵魂这棵枝繁叶茂的大树下的沼泽地和灌木丛中，还仍然潜伏着卑鄙和龌龊。因此，我们应该用激情同贪欲的化身斗争，用一种情感平息另一种情感，辅以控制全部情感的制裁来达到控制。

在有利于社会秩序的情感调整手段中，我们首先应当考虑的是社会宗教。

宗教的主干无疑是人类对灵魂世界信仰的一种进化。同这些

信仰不断地相互作用的是恐怖感、茫然失措感、尊崇感、报恩感或爱慕感，这些情感产生出祈祷、崇拜、献祭等制度。注入崇拜的情感对行为不能没有一种影响；但是，这种影响，在信仰的大多数类型中既不非常可靠，也不非常重要。看来宗教起源于自我潜意识的奇异表露，诸如多种已知的精神恍惚、狂喜、疯狂、着魔、入神、灵感或直觉那样。①

在精神恍惚或瑜伽修行中，相信自己与崇拜的偶像成为一体的神秘主义者，被一种对所有创造物的奇异的爱所支配。他们可以体验到自我的一种亲切的膨胀，后者使个人的所有目标都消失在他认为是他兄弟的那些人的虔诚之中。②但是，另一方面，在多数宗教中，最重要的松弛性可能胜过心领神会其神圣核心的细节。《吠陀》中的《奥义书》说，当瑜伽信奉者一旦得到真正的冷漠时，"靠的不是损伤他的生活、杀死他的母亲、杀死他的父亲、偷盗、杀死一个婆罗门。如果他要犯罪，冰冷的铁块也不会从他的面部消散。"③普鲁太纳斯声称"我们的目的不应该是无罪恶，而是应该做上帝。"④

然而，这样一种偶像崇拜对于社会联合可能几乎无用，但与此同时，还有两个强有力的信仰分枝源于作为伦理规范的宗教主基。一个分支是法定的宗教，它已被摹写在关于"使徒信条"的章

① D.G.Brinton, "The ReLigions of Prinitive Peoples". PP·51—59

② 所讲授的某些东西充满着类似柏拉图和平德尔在埃莱夫西斯讲授的一种关于幸福的宗教的畏惧的思想。'使心境温和'是在澳州土人男孩的成年仪式中受到教育的结果；亮的神话谆谆教导要战胜自我；直到揭开全世界所有关于野蛮人的不可思议的东西之前，我们不能回答在做作可笑的仪式中，在无聊举动甚至放纵中，高尚的伦理教旨通过宗教来制裁不被呈现出来"——A.Lang, "The Making of Religion, p.213.

③ "Sacred Books of the East, Vol.I, pp.193—294".

④ "在所有宗教中，宗教本身的实质在于，当同生活中的神秘事物比较时，它隐蔽着某种对纯粹伦理的轻视。在思想和感情中的全部信仰意识到并且要求一个比仅仅是道德更崇高的起因，建立在唯一社会的重要基础上"——Brinton, op. cit P. 230.

节中。另一分支是社会的宗教，对它寻根究底是我们现在的任务。当然，我不是，而且永远也不会说，在伟大历史的历史系统中，象佛教或希腊的多神教中没有其他道德的力量起作用。在宗教系统的道德促进因素的丰富遗产中，主要表现在重视偶像崇拜、创始人或圣徒的个人理想，重视狂热崇拜对美德的颂扬，重视生活和行为的教诲，重视威望如何积累为年高德重，重视仪式的影响，重视特殊个性的魅力。这些因素的不同作用，在本书的其他地方得到了应有的论述。

已被证实是文明摇篮的社会类型，是家长式的家庭单位。在这种家庭中，各种情感自发地开始萌芽。一种是对家长孝敬的情感，这是一种混杂畏惧、尊敬和信任的感情，它是服从和义务的根源。另一种是对家庭其他成员同情的情感，它是伙伴关系和手足之情的根源。这些关系和情感都已成为一种超自然的控制起点。经历长时间的发展过程之后，前者便产生法定的宗教；后者产生社会的宗教。这可以使我们深信这样一个道理，在社会成员和可以引起这种深信的情感之间存在着一种理想关系的契约。

最早的伙伴之情的自然基础是童年时代长期的交往。甚至食肉动物的同窝小崽也是互相温顺以待，原始人类也不乏性情温和。一起玩耍的幼童容许同胞间的亲切交谈，也容许其他幼童的不同的融合，这是社会调适的最完美的形式。从同胞们的情谊中产生了宽恕、相互增进友谊的乐趣、理解和同情。但是，由于这仅仅局限于惯常的、偶然的兄弟姐妹间的交往，所以友好行为在早期人类思想中是与血缘关系密切相关的，而且在事实上这种施予同胞的亲切情感指向并包容着所有亲属关系。

在闪米特人那里，同样在希腊人①、罗马人和凯尔特人当中②，血缘纽带也已成为早期稳定集团的结合物。然而，从一开

---

① H·E.Seebohm, "Greek Tribal Society".

② F·Seebohm, "The Tribal System in Wales".

始，他们就使这种血缘纽带习俗化。举个例子，要使游牧民族成员和逃亡者不断地加入到血缘集团中来，血缘契约就显得有些太刻板。但由于有了违反血缘契约的诉讼和继嗣的虚构，就使得血缘契约更加灵活了。"通过血缘的掺和，两个人成为兄弟或两个亲属联盟，并且通过继嗣的虚构，一个氏族成员佯装为氏族某个成员的名符其实的儿子，这两者是阿拉伯人能够构想出的不依赖血缘关系的纯粹社会契约或社会联盟的最高价值的确证。"①

另一个不充分的论点是，联系是等级的要素；当血缘关系仅仅是集团内部成员之间的契约时，它将永不容许等级的存在。因而"原始的血缘关系不承认等级的差别。"② 为了联合所有社会集团的成员于平等的契约中，血缘关系作为平等地承担义务到处被公认。当然，接收关闭在白人社会大门之外的南部黑人血统这件事，是有些不可思议，但这也是确确实实的。只是在社会组织以不同的方式最终形成之后，才准许逐渐发展一种亲属关系的理性观点，承认接近的等级进而承认义务。"所有那些重视等级而不考虑把全部血缘纽带③看作唯一联合要素的人，是打破旧社会，使倡导者（穆罕默德的）的新法成为受欢迎的一项改革但又引起不断混乱的人。"④

再一个不充分的论点是，有血族关系明显表示着具有一个共同的祖先。但是，这个见解是如此软弱和乏味，它对游牧民自愿地紧密地结合在一起的联盟没有什么实际意义。因此，对亲属关系的承认，最终导致不仅承认一种共同的血缘，而且承认一种同一的意识。"一个家族是如此紧密地联结在一起的个人集团，它

① W. Robertson Smith, "Kinship and Marrige in Early Arabia", p·51.

② Ibid, p·53.

③ 原文为"hayy"——译注。

④ W·Robertson Smith, "Kinship and Marrige in Early Arbia," p.52.

的内部可以称为一个自然的联盟，每一个成员都被看作共同生活体的一个部分。一个家族的成员把他们自己看作是一个生活的整体，一个血、肉和骨组成的生机勃勃的整体，触犯一个成员就是对所有成员的触犯。"① 直到可以脱离那些联结个人的半人工的链环，才能导致伙伴之情和道德。"在这样一种制度下，除同一血缘的人之外，不可能有不可侵犯的兄弟之情。"② "除依靠亲属关系的原则外，没有束缚行为的戒律"，"除了在具有神力的血缘亲属范围之内，没有生活和义务是神圣的。"③

原始人的良心由确信生活的共同性紧密地包裹着，这一点已被血缘的盟约所证实。他们以歃血为盟、收养入族④、继嗣仪式、共同分享食物⑤、创造一个与另一部落齐名的英雄作为假设信奉的祖先，以及以加固两个集团密切关系的杀牲献祭等方式，来订一立个休戚与共的盟约⑥。那些由于需要一个巩固的联盟而如此依恋象征和虚构的蒙昧的子孙们，在他们混沌的情感中，有一种奇异的信仰和感情的相互作用。同伴间的爱首先萌动着信仰，最后确信他们是同族的。另一方面，亲属关系的发现，首先产生约束感，最终产生真正的伙伴友谊和同情。当社会集团发展到越来越远离同胞手足之情的自然社会时，促进情感的信仰需要也就越来越大。这时有必要将生活在一个共同体的成员包容在一个半超自然纽带的网状系统中，以便情感通过它起作用，并把他们联合起来。这时，感情本身已不同于原来的感情了。那些吸取共同营养的人们，他们原有的无拘无束的友情自然而然地沾染了敬畏和恐惧的色彩。哪里的同情不能应一种亲属关系的召唤，哪里肯定形成一种特殊的同情心。换句话说，人与人之间的感情不再是完

①④ W. Robertson Smith, "The Religion of the Semites," p.255. p. 257.

② Ibid, p.254.

③ Ibid, p.169.

⑤⑥ Ibid, p.252. p.251.

会自然的了，开始成为各种宗教。

可能由于是农民而不是游牧民的关系，亚利安人形成的是家庭而不是社会组织单位，并且他们是以一个共同崇拜的契约来代替一个共同血缘的契约。当拉开历史帷幕时，我们发现他们不是被束缚在自然亲属集团中，而是在家庭，在部落中由几个信奉同一图腾的氏族组成的族外婚集团，在城邦制度中。随着这种和睦和友情的发展，产生了共同崇拜的具有象征意义的亲属关系，而不是产生父系亲属的自然亲属关系。我们肯定，“血缘纽带本身不能单独构成家庭；还必须要加上共同崇拜的纽带。”① “亲属关系的基础还没产生；它是崇拜。”②

总是偶像构成社会拱廊的拱顶石。婚姻之所以是神圣的，是因为妻子已经把她自己的偶像转为她丈夫的家神。家长对家庭成员的权威之所以是神圣的，是因为他可以单独执行家庭崇拜的仪式。每个家庭成员的权利在家庭其他成员看来是神圣的，是因为他们一起参加了仪式并一起品尝了祭肉。更大的政治集团同样也有它的共同崇拜偶像。地方行政长官的权威潜伏在城邦神不可侵犯的庇护之下，加入或退出这个公民共同体的唯一方式，就是接受或背弃这个城邦的神威。难怪蒲鲁塔克惊呼：“正是它（宗教）控制和制约整个人类社会，它是人类社会的主要支柱和撑条。”

希腊人和罗马人很可能很早就开始了宗教发展的这个阶段。放弃亲属关系的契约有利于崇拜共同体的人为的契约，使神性成为所有早期联合的中枢。这样的一个必然结果是，一种多神教在社会中反映着分成等级的僧侣统治集团。另一个后果是，伙伴间的感情很快失去了兄弟般的特性，变成了一种依靠敬畏和恐惧支撑的契约，这也就是说，人们学会了依靠种种制裁。

由于人们与祖先神性宗教的明显关系，这注定人们必然要返

---

① De Coulanges, "the Ancient City," p.64.

② ibid, p.72.

回到兄弟关系的原有基础上。但是现在，社会大大扩展了，维持这种自然的亲属关系已不切实际了。宣称将所有人联合在一个理想中去的兄弟般的契约，那只是耶稣的使命。

耶稣的社会奉献是同他的人类教义密切相关的。根据耶稣所说，人是肉体和灵魂这两个东西——前者存在于遗传链条当中；后者直接由上帝传下来，上帝是所有灵魂的共同源泉。肉体不过是尘埃并将灭亡，而灵魂是永存的并必定与它的原始质料相粘合。"能将他的生活与类似存在物相混合的东西是社会生活，后者是人所独具的东西。人只有在与他的同伴的联合中才是合情理的、合乎自然规律的和心智健全的。如不遵循他基本的天性和能力，一个人会立刻变得自私、孤僻和邪恶。""他会失去可能成为上帝家族一员和人类兄弟身分的力量。"① 只有在社会生活中，人类才实现他的价值和完善自己。因此探求上帝王国和他的正义，即实现与他的兄弟们完美的和谐，是使徒的头等要事。深奥的婆罗门教——断言一信徒在众信徒之下的教义——的"你亲自"在实现耶稣的某些教诲中将得实现。一种努力的目标以及由此产生的博大的再生力，就其事实来说并不那么理想。

对于人的教义来说，需要有一种神性的教义，这种神性的教义将使人类相互之间的神秘关系富有理性。这被规定在上帝遵守履行父对子的关系中。耶稣相信，"所有人通过信仰上帝并与上帝合为一体，肯定会成为上帝的真正子孙。"② 上帝和他的人民构成一个完美的整体，象征着蔓藤与它的枝基构成一个完美的整体。这个观点除法定宗教外，在多个方面都得到了实施。正义不与外部的控制相一致，只与内部的控制相一致。不是服从，而是对上帝和世人的爱，充满着神的意志。邪恶是否认兄弟关系的权

① Shailer Mathews, "the Social Teaching of Jesus," p.35.

② Otto Pfleiderer, "The Philosophy and Development of Religion," Vol.I, p.251.

威。罪是深重的，不是因为人们需要它而是因为在人和上帝之间要设置一道屏障。上帝的概念需要社会宗教，同样，矜持的立法人、法官和惩罚者的概念也需要法定宗教。“正义与宽恕”、地狱火与爱之间的斗争，标志着这两大适合社会需要的观念系统的冲突。

如果这种解释正确的话，为了理解人类的兄弟身分和神性的父亲身分，建立耶稣的宗教就是必要的了。在早期基督教中，死气沉沉的犹太法学家们在信奉教法和法利赛派中产生了一种热情，它呼唤着“爱充满在法中。”对“上帝王国”的追求证明，渴望在世俗的此岸实现完美的共同体生活。但是权力会引起衰败。在一两个世纪中，教会从罗马掌握了统治手段。由于政教合一、异教的腐败、公民权的衰败和教会地位的上升，在野蛮的入侵之后，导致对西欧主要公民机构的侵占，伦理的宗教精神隐蔽在幕后，而超自然主义最终走上前台获得并保持对基督教的控制达几个世纪之久。夫雷德热说，“肯定，信奉福音道德的实质和自由完全消失在一种外来的信奉之中，信奉教法与犹太教的唯一区别，不是局限对个别人的神权政治，而是主张对国民实行普遍的统治。”爱的神圣激情曾在基督教中一直保持着旺盛，原来传统的甦生和教义的广泛改革使耶稣得到社会的确认，这种情况一直到十九世纪中叶才开始全面有了变化。

兄弟之情起源于极早时期的一种伟大的符合社会需要的力量。莱基说：“基督教本身呈现给世界的最初面貌体现在基督的人类博爱宣言中……从这个概念中逐渐发展成全部人类生活的神圣不可侵犯的基督教概念。”①“除了使我们仁慈的感情真正地复活之外，它明确和肯定地宣布以消除人类生活所有罪孽为乐趣以及简易的便利之举，并由此构成世界的最高准则。”② “体现在奴

① “History of Europen Morals，”Vol.II.pp.17，18.

② “History of Europen Morals，”Vol.II.p.20.

隶、角斗士、粗人或幼儿这类最谦卑人之中的对人类生活和人类美德无微不至的关怀……是每一社会的显著和卓越的特点，正是因此，基督教精神才得以传播。”① “已形成的人类生活神圣义务的崇高概念、对婴儿的护护、奴隶阶级地位的上升和最终的解放、查禁残忍行当、各种慈善机构的创立、通过基督教典型想象的教育作用，一起构成了一个与异教世界中相接近或并驾齐驱的慈善运动。”②

把社会宗教仅仅看作是由精明人制造的一种粘结剂是错误的。法定的信仰可能在实用的福祉中得到阐明。看来它是由阔眉毛的犹太法学博士们、基督教会的政客们、道貌岸然的人和法律学家们想象而成。但是，社会的宗教有它自身的根源。即使它不再得到赞助、促进，不再对社会和睦的公共事业有利，它也不会完全地灭绝。它起源于伦理方面的感情，象同情、正义感和道德的义愤。一种彼此接近的纯洁的宗教感的互通或一种高度自觉的共同，能产生自我与他人的无形制约。同情是某种深信宗教的结果，它和深信是同情的产物一样是真实的。伙伴之情的激荡总是暗示着某种“我”和“你”之间隐蔽的体谅情谊的约定。满腔的社会感情必然会克制我们的分离，并且能暗示我们之间看不见的关系。可见，一种信仰的伦理来自诗人、热情奔放的人、道德倡导者和圣贤的情感，并且哪里有人类温暖同情的激流，哪里就重新涌起感情的巨浪。

这种信仰的升起是人类心理的内容。野兽一样的人永远不能发现上帝是爱或人类是兄弟，而在较高级的人类中，对伦理宗教的深信或多或少偶尔发生。但是，只有上帝的创造力才把这些深信构成一个俘获人类于其中的系统。

在精神上被联系起来的人们的信念，毋庸置疑，在修正人们的行为中是有效验的。我们必须记住，依照满足和遏制最迫切的

①② Ibid, Vol.II, p.34、p190.

较低级需要的程度，人们的行动最终要通过观念和信仰来塑造。并且，在社会进化中，选择的过程日益淘汰那些欲望和感情暴虐的人，有利于那些能借鉴和适应社会观念主体的人。宗教信仰无疑能影响真正顺从的那些人的观念。在自我保存的本能之下，每一个生物都为自己营造一个以自我为中心的世界。"我是中心，我是事物的中枢。只有对我有利的才是好的，只要对我不利就是坏的。事物之所以有价值，仅仅是由于对我有价值。宇宙为我的目的而存在。"让这种人反省他的同情或义愤的扰动，他将把这些行为看作一个缺点、看作一个不利因素。他将力图扯断超出范围而伤及自己的细丝。要使他确信，他的自我中心世界是建立在一种感觉的幻想基础上的。事实上，他的珍贵和永存的基本的东西，就在于他同其他人是一个共同的整体：立刻，他的理智完全改变了他的行为，同情将不再是微弱的显现，而是以一种最强烈的本能涌现出来。贪婪、妒嫉和仇恨就象是一个毒瘤，要尽快把它驱除和根绝。要把别人放在与自己平等的地位上，要爱他们，不要把他们作为实现自己意图的工具去役使他们，要承认他们自己提出来的要求，——所有这些在当今世界中是最有理性的事物。

呜乎，仅有一小部分人，也许仅有相当小一部分人能做到这些并使它们获得新生！对普通人来说，只有信仰的遵守律法的方面对控制方是有效的。因此，虽然社会宗教厌恶法定宗教，但是它从未能够任意地消弱法定宗教。超自然的报答和惩罚的配合非常有用，以致不能将它们免除，在宗教感情得到唤发和净化的每一个纪元之后，法定宗教又悄然返回并履行它原来的使命。

在某些事例中，我们可以看到一种信念能释放出大量自然储备的伦理宗教的能量。通常我们可以说，依靠信仰得到性格和行为的改善从而违背自然倾向是一种作功；我们可以制定依靠宗教的信仰作功以有利于削弱或损坏它们的法则。

由社会宗教构成他们生活的大多数人，如果他们还没堕落到冷漠无情和道德死寂状态的话，他们一定能得到持续不断的促进因素。每一种教会生活显示了一种奇异的热情和冷漠的波浪式交替，这要归于接受一种宗教方式人数的多寡。如果失去全体会员重要的十分之一，宗教社会就将失去生命力的一半。在生活共同体中，区别积极的少数和消极的多数，哪些人将信仰发扬光大，哪些人将信仰消耗殆尽是容易的。然而问题是，发现一种广泛蔓延的弊病，决非纯粹理智方面的起因，依照信仰的程度把强力加在自然的人之上则是困难的。

恰恰由于同样的原因，信仰易于遭受那些减弱它们有效的支配行为的形式变化。最普通的退化方式是从伦理方面到仪式方面。崇拜对正义行为的替换、外部纯洁性对内部纯洁性的替换、拘泥细节的敬奉神灵的仪式对施予同伴兄弟情谊一种重任的替换，都是社会宗教的必然命运。凭借一部分人耳闻《阿摩斯书》和《以赛亚书》的伟言而采纳的利未人法典、中世纪教义对耶稣宗教的人本主义胜利、贩卖教条的增长和在重创者的亲切教导之后严守安息日主义、镶饰上主持人戒律的后期佛教形式，都是这种趋势的范例。把生活放到僵化的正统性中去的差事不得不一而再、再而三地反复进行。

信仰在使冷漠的感情温暖和屈从自私意愿的过程中总是被耗干的事实，暗示着信仰的储备被持续不断地消耗并且最终将消失。总有这样的情形发生：察觉消耗的过程要速于察觉补偿的过程，观察峡谷中冰河消融要易于观察从峰顶降雪到冰河的形成，认识小丘经冲蚀变为大海要早于陆地升高，科学揭示热能不断地被太阳质量的收缩而释放要迟于科学承认热量由于辐射而损失。本世纪早期的政治和基督教会权威的衰落，对社会领导者来说显然是痛苦不堪的。除梅特涅谨慎节俭地经营祖传下来的权威老底外，看来没有避免无政府状态的其他招术。直到最近的几十年，依然是解释权威的起源和说明如何持续不断地重新补充新的权威

以取代垂死的或已经死了的权威。①

同样，注意宗教信仰逐渐消散要先于原动力储备的补充。灵魂世界中信仰的储存就好象是一种被挥霍的遗产，这是一种迟早要被用尽花光的老本。每一后代似乎都是靠老父的积蓄为生。甚至虔诚的人也感到惊恐不安，似乎感到世界上宗教的存留要依靠杜绝和防止对世袭遗产的各种方式的损耗。

信仰应该被看作一种在某个时刻被某些人消耗殆尽、在其他时刻被其他人所补充的社会财产。当某种信仰求过于供，同时他种信仰供过于求时，宗教将经历一个转变。在我们的时代，心灵世界中唤起令人敬畏和抚慰作用的信仰，不是当它刚一枯竭马上就会复兴。但是为伦理宗教而产生的信仰也许当它刚一耗尽马上就会涌现。每一个圣贤、福音传教士或布道者由于一种"感召"，在他们每一个人的心中，爱的冲动变成压倒的优势和宗教，因而是人类神秘的兄弟关系的信仰的一个创造者。简言之，那些在日常生活中创造信仰多于需要消耗的人，就是社会宗教的供应者。

我已叙述过的那种宗教信仰的主体就象是一组道德感情的蓄电池。它是一种为社会储存剩余的伦理精华的能量工具，和能够以令人称心如意的方式产生社会感情和修改行为使之作功的手段。

当西方文明中的信仰感到新知识新形态强有力的压力时，划定宗教信仰可以改变但又不失其有效性的范围，是有益的。几乎每个人都想当然地认为一种神性和一种来世生活是这种信仰的实质。但是，纯洁的伦理宗教感情最显著的表现形式，看来不支持这个观点。对格斗竞技的恐怖、对战争的厌恶、对奴隶、农奴和妇女的支持、上等人和低贱人言论的平等、对生活的想往、给死者以虔诚的对待，这些，如果追溯到它们的主根，人们将发现

① Tarde, "Les transformations du Pouvoir"; Le Bon, "The Crowd", Bryce, "The American Commonwealth," Vol.II, Part III

它们不是起源于信仰上帝或永存，而是起源于某种更深刻的东西，即深信我们的本性和命运的一致性。

法定的宗教没有适当的超自然的装备就不能起作用。它要求一种道德的神性、审判、厄运、惩罚、来世，一旦这些戒律消失，它就将无能为力、束手无策。但是，建立在社会宗教基础之上的信仰，完全没必要是神学的。它仅是理想主义的。它要归功于在教条毁灭和教义瓦解中依然安然无恙的有意识的有系统的仁慈。严格地说，宗教对我们人类伙伴的态度与教会、历史上的基督教或任何在确定时间或地点存在过的种种主张都没有密切关系。一个又一个的教义可以被抛弃，但是信仰的灵魂却在理想主义的人类继续生存，某一个时期它在耶稣的教导中、在圣徒保罗的神学中或马尔科斯·奥里利厄斯的冥想录中得到显露，在另一时期它在马志尼的民主政治中、叔本华的哲学中或沃尔特·惠特曼的诗集中也得到表现。

整个人类的信念就是社会宗教的柱石。但不是关于神的教义，而是关于人的学说为其轴心。由于伦理的宗教感情已经自动的联合在一起，所以地质学论著、用科学历史方法对《圣经》的考据或比较神话学，都可以挖掘出特殊的信仰来。但是，宗教的灵魂具有一种把信仰注入新形式中去的惊人和几乎不可置疑的力量。事实上，宗教人类学不共戴天的死敌，是看待人的独断和自然主义的方式。

自然主义者冷漠的态度发现不了人类之间的契约有别于自然选择所引起的感情调整，发现不了高级社会组织所带来的利益共同体。这些仅仅是契约；其余皆为梦想。人类彼此想象仅仅是他们有一个共同的祖先，他们的一致是在他们后面而不是在他们前面。由于不同的本质和命运，他们是一个个单子。一个人苦难无需放慢他人快乐和权势的进程。他们可以是伙伴，但这仅就感觉伙伴关系的范围而言。除此之外，一切皆无。如果一个人承担起他人的重担，让他期待他自己情感的后果；从他人那里，什么也

期待不到。所有人承担的重担，似乎不是所有人的。"所以"，可以这样进行推导，"照管好你自己和那些紧扣你心弦的东西，不要让其余的打扰你。"

从宗教的观点看来，良心和伦理的情感拥有超越其他自然倾向的权威。但是，自然主义者说："我同意柏拉图关于人类理性应当压倒欲望本性，并且制约感情直到它们进入一种理性的生活方式中的观点。我看到，假如我们高于畜类的话，自我控制的价值和对冲动施加高尚的自我法则会是多么需要。但是，在我们的冲动中，为什么同情应该优先于自我主张、自尊或奢望而被考虑？为什么使后来的、扎根不深的社会感情神圣不可侵犯，并且给权力的意志打上魔鬼的烙印？为什么和睦的兄弟关系共同体，比某些盛行个人竞争和成功的社会，在人类努力的活动场所方面显得更有价值？"

对人的这种个人主义的阐释，与我们在高尚的宗教中所发现的关于人的社会的阐释，是完全对立的。一个依赖客观实际，另一个依赖信仰。一个是实在的，另一个是理想主义的。一个产生竞争，另一个产生同情。一个限制联盟，另一个促进它。一个高喊，"斗争！"——另一个高呼，"你要担起相互的义务。"然而在这儿，是"科学"和"信仰"的一种冲突，这种冲突我们可以肯定将持续一个很长的时期。① 可以引出这样的真理，不管联合的首要基础可能是什么，社会在某个特定的时期被约束在一起的东西是

---

① 关于"自然主义"，在这里被认为是所谓关于人类的本性、生活和命运的独断的观点，包尔弗先生说："如果象孩子在母亲膝下接受的那些教诲与青年人建立起他们的生活的理想原则相一致的话，那么，除非我大错特错，就将发现自然主义所固有的感情与那些在传统的深信的庇护下事实上已经发展起来的东西之间的内部不和是存在的，并且一定逐渐自动暴露出来，这种不和将不日可待地、令人不愉快地自动变为现实"——"The Foundations of Belief，"p. 86.

这部大作论证说，"自然主义"对道德是不利的，因此虚妄。这部大作指出的自然主义对社会控制的目的是不适合的，因此在目前靠不住。

信仰[①]而不是利益，要反对自然主义者的狂妄主张，要赞助那些坚决主张宗教对社会具有生死攸关的重要性的人。

有人认为，在我们的动机体系中，社会科学能够取代理想主义。所有需要的法典——法律的、道德的、宗教的——应该经常由社会学家们仔细检查，以便我们不姑息有害于共同利益的事物或劝阻符合于共同利益的事情，这是恰当的。但是，渐渐地人们遵守了那些调整过的社会道德准则，这时，社会学的真理就无济于事了。这促进因素"经常有摩擦"。改进道德法典的内容而不改进它的控制是相当容易的。社会学家指出，我们同一种自由的社团有相互之间的密切关系，以致在许多情况下，我们必须一起站立或一起跌倒。社会学家指出，我们是如何在一张相互交织的利益之网上被纠缠，以致我们触犯他人不能不在某种程度上使自己落入其他的罗网之中，我们仅能依靠承诺也有益于他人的合作才能得到自己的利益。

太好了。睁开眼的自私比瞎眼的自私强。但是，这对赎救他身上的兽性来说是无足轻重的。当他生活在洞穴中和他带着棍棒而不是名片盒去串门时，也会象中新世的人一样遭到危险。不久以前，福音传来，"你们到尘世间去吧，要使人们意识到他们的物质利益。"国际间的贸易和投资方面的统计数量宣扬了世界和睦。但是，由于他们为买卖而友好所以可能不如他们为友好而交往。你若愿意就启发他，只关心自己的躯体和自己的幼仔的生物依然是有潜在危险的和不值得信赖的。而且，棕榈叶必定总是针对人类劣根性的影响的，由于给予他更多的利益和同情，从而由一个

---

① "全部信仰是各种文明的必不可少的柱石；它们决定观念的趋向，它们独自能唤起信念和产生责任感。"—— Le Bon, "The Crowd," p.150.

"每一种文明，假设它是一场一千年的梦，在梦中，天堂和人世、自然和历史，看起来好象幻想的光明把人类照亮；假设它演出着一场戏剧，这戏剧只不过是灵魂本身的一个段落；它是梦中幽暗的影子——或许就是幻觉——或其他" —— Amiel, "Jounnal Intime," Dec. 8, I.869.

狭窄的自我变成一个宽阔的自我。

前景如何？在西方社会中，那种产生法定宗教的信仰正在我们面前消失。它们正好与我们的知识相矛盾，而且由于政府更能保卫公民秩序，社会的自我出于它们是否有用的缘故，很少为它们的生存煞费苦心。创造社会宗教的理想主义，无论如何也没蒙受这么大的损失。这些信仰更具有灵活性，它们从未学会如此沉重地依赖社会支撑的臂膀。

所以，社会宗教有一个长久的或许有一个伟大的发展历程在等候着它。当社会宗教从那些倏忽即逝的东西中得到自我解脱时，当把信仰中的渣滓清除出以后，以及社会强制因素从信仰中完全消失时，社会宗教将更加纯洁更加高尚。再也没有一个受雇用的警察同盟，再也没有一根社会命令的支柱，社会宗教将无可怀疑地被艺术、科学和智慧所取代，成为一种更高尚的人类精神的自由表现。

第十七章　个人理想　典型

一个发达社会本身，就表现为一个许多不同个人狂热地追求他们个人目标的系统，不过，这个社会系统却迫使他们的行动实现某种均衡。不管一个人在这个系统中处于什么地位，他总是同其他个人和这个系统的其他部分表现为某种确定的联系。各种不同的要求隶属于位置而不隶属于个人，以致一个人经历着从未成年到取得公民身分、从单身汉到新郎或从部下到长官的转变，不断步入一个要求的新地带。① 在某些情况下，隶属于不同位置的要求是如此不同，以致引起完全相反的感情。要认真考虑外交官和科学家、士兵和护士、部门头脑和保育员之间感情上的差异。社会要求的牧师的仁慈与商人所期待的激烈斗争决不是一对孪生子。把宗教渗透到商务原则中和把商务渗透到宗教原则中，被证明同样是灾难性的。狱卒的严厉、护士的温柔，每一种身分都有它的位置。

接下去谈的是利他主义。通常的近视的利他主义，对于使每一个人不懈地坚持隶属于社会系统他所处的位置所要求的特殊行动和克制是很不胜任的。促进每一个人自己调整社会秩序对他的

① 这个社会秩序的观点是由亚历山大所进一步确认的。"社会联系的这个系统……在它的成员中暗含着功能的同一与差异。许多人战斗，许多人劳作，许多人统治；有一些如此普通的要求，以致道德使所有节制、正义和诸如此类的东西成为同一的要求——但是，每一种要求都有它自己的位置，通过这个系统来维持那些相同的人和与他们相异的人之间的一种井井有条的联系。见到被称之为人类的生物的存在，道德制作了无穷无尽的最好的复制品，并且把它们安排在这个联系的系统中他们所在的位置上，每一种位置的意义都表现为他们的自觉"——"Moral Order and Progress," pp.127—128.

要求的，不是暧昧的利他主义，而是与那些要求有关系的一种特殊方式。士兵的工作，随军牧师的工作，不管产生的感情形成多么鲜明的对照，都可被看作是履行职责。这种感情的发展，主要是通过社会要求它的成员采纳模范或典型作为他们的理想引起的。这种控制的秘密事实上是我们的热爱或仇恨、羡慕或鄙视等性格和品质。正如我们对气味、颜色或各种景象具有特殊的反应一样，我们对个人的品质也具有特殊的反应。在我们中间，有人喜欢鲁莽；另一些人则羡慕深思熟虑。有人敬仰性情温和；另一些人则赞赏不屈不挠的意志。专断，它激怒一个人，恫吓另一个，但却令第三者陶醉。

因为我们比其他人更密切地依赖于我们自己的选择和努力而生活，[①]所以我们都有一种独创性的高尚的自我评价。但是，随着反省习惯的形成，我们开始善于批判的自我鉴定。倘若如此，我们就能够靠我们自己避开、面向和通过自我鉴定。只有当我们亲自看到我们认为是值得尊敬的时候，自我鉴定就昂起它的头，当我们能够发现在我们的品质或所做所为中没有什么我们认为是美好的时候，自我鉴定就低下它的头。当我们必须供认我们鄙视他人的东西就在我们本身之中时，羞愧之感便随之产生。[②]

基于自我鉴定使人振奋和羞愧之感使人沮丧的事实，一般人追求他认为是珍贵的和有价值的事物。它是奖杯或冠军、优雅或聪明、才智或博学，他奋力获取他所羡慕的东西依然是正当的。因此，羡慕有一种改造的力量，因为它的目的是努力的目标。在性格的领域中，羡慕成为一个人对他努力奋斗的一种个人理想。由此，控制个人理想就是控制性格。

---

① James, "Psychology," Vol.I, pp.329—327.

② "我们容忍存在于他人身上而我们自己厌恶的东西是我们审美本性的一条法则，关于这一点是毫无疑问的。但是一当进入一般化和反省，这种关于他人的判断就导致出对待我们自己的一种新方式"——James, "Psychology," Vol.II, p 435.

为详细阐述行为和性格的各种模范，我们可以把它们称为各种社会的典型。这些典型在时间过程中会变成各种个人理想，而每种理想又与他们打算扮演的那种人相称。由于保持着过程的两个显著阶段，典型所表现出来的自我控制、忠诚或勇气在社会中展示，决不证明这些就是它的成员最主要的品质，理解这一点对我们来说是非常容易的。由一种社会中的极想接受美好行为和极为尊重自己所有权的那些人，逐渐形成模范是完全可能的。正是由于展示在一般人面前的典型是高于他，所以一旦他最终热爱它并且矢志于它，它就能使他得到鼓舞。

有人以从个人实践中区分出这样一种社会典型无益为借口，反对这个观点。手法太容易识破了。言外之意，不能凭借这般手段来使溪流高于它的源头。

我们仅仅以诸如分工、领导和被领导的区别和过去对现在的影响这样重要的社会实践，就可以避免这个反论。例如，我们考虑一下士兵将各阶层所委托的安全仅仅当作挂念某一个人的安全，将被认作为卑鄙的事实。首先，藐视危险对战士来说是绝对必要的。军队胜利的依托，即社会的所有阶层的胜利的依托，要看勇气是否在士兵的典型中突出。其次，对军官来说，是否真诚地体验到随着所有荣誉和个人的提升而带来的职业的成功也依靠唤起士兵们的勇气，这将给军官的品质以积极的影响。第三，在一代人中被赞扬、被歌颂的勇气将通过一种威望的作用在后一代人眼前闪光，而这种威望绝非一朝一夕就能获得的。

关于最后一个事实应该加以详述。因为它主要地是通过根植于遗传的文化——文学、艺术、宗教、法典、道德规范而流传下来——性格的社会典型最终作为各种理想被接受，不仅被领导者接受了，甚至社会的领导者和指导者也接受了。树立高于实际的一些人的性格的社会典型，绝非浅薄的技巧，事实上是一个长期社会发展的结果。它是两千年来神话、传说、歌谣和故事、信仰和渴望的最高的成果，甚至某些典型在今天还小看我们。社会控

制不仅仅建立在多数人对一个人，聪明人对傻瓜、统治者对被统治者占优势的基础上，更是建立在逝去的人对活着的人占优势的基础上。

在某种程度上，如果你肯等待一个时候，模范将自动涌现出来，因为它们是长期交往的自然产物。正如一个人不必当心他的胃液正常地分泌一样，社会也不必为模范的涌现而担扰。正如我们在后面将要指出的，性格和行为的典型必定显示出高于一般的个人，当他朝着典型努力时，将引导他向上，这存在于人类交往的每一性质中。①

自柏拉图和希腊人以来，没一个人对我们可以称之为社会的有生长力的道德生活以极大的关注。超自然主义败坏理性的环境，甚至已经到了社会秩序统统被看作象变戏法的人所用的惯技那一类玩艺儿。直到一个世纪前，哲学家们把所有的善都归于各种制度，甚至现在他们也喜欢通过暗示每一个人的手就在邻人的喉咙上，而不是有意提供警察、传教士、主日学校、圣书、盛况、仪式等手段来使我们浑身颤栗。他们让我们相信，要不是地方行政长官、神学家和道德家们的皱眉，秩序的框架早就变成了碎片。但是，社会的秩序并不完全是木匠活。有时候人们显示出一种共同相处融洽的令人惊异的诀窍。他们分泌，假定是一种理想、评价、彼此间的暗示的清澈透明的粘液，它把他们粘结成一个和谐的整体。

个人如何产生对社会典型的羡慕和向往？"树立"一个模范意味着什么？

让我们具体考虑体现着勇气、忍耐、忠诚、自我献身（就人类本性来说，他们中没人容易做到）因素的士兵典型是如何以一种迫切的理想，给予众多普通人以如此深刻影响的问题。在任何社会，军人的品质得以长久存在的，是对士兵典型表示敬意的方

① See ch·XXv.

式。文学赞美它，雄辩术为它加冕，宗教把它列在基督教《圣经》的正经中，大众为它喝采欢呼。无论在哪儿，这种典型都得到尊敬、赞扬。为士兵举杯祝贺，女人向士兵微笑，人们都对士兵毕恭毕敬。艺术、文学、雄辩术、崇拜、纪念碑、雕像①、节日、纪念仪式和庆祝溶合在人们对士兵的品质、丰功伟绩和战利品的永恒的怀念之中。

除了这一系列的暗示之外，可以归结为一点：通过浮现出冒险的、激动人心的、生动的同时也经历着残酷、艰辛和痛苦的士兵生活的情景；通过吸引人的雕像使士兵大增光彩；通过删除战争的恐怖历史和文学作品中所有对士兵的贬损；通过涉及士兵最盛大隆重场合的价值；通过涌现出士兵的形象，惯常的自私自利的谨慎被一股感情的迸发抛出警戒线之外；通过对士兵同所有美好或神圣的事物的联想；通过士兵保护家园免于一炬、祖坟免于汪达尔人的践踏、妇女免于蹂躏和孩子免于摧残的场景的再现——通过所有这一切，对士兵的敬慕之情更加油然而生②。

---

① "谁将有一尊神像？意味着，我们将使谁神圣不可侵犯和在我们神圣的人们中将给谁以神圣？神圣的：所有人可以看到他、缅怀他，并且通过永恒的格言加上新的例证，教导人们什么是人的真正价值。你希望我们象谁？你就将他树立在高大的圆柱上，这样，所有人都仰望它，可以持续不断地向你告诫你所期待的职责"——卡莱尔，Essys, "Hudson's Statue."

② Nitobe博士以准确的方式揭示了骑士般的模范深埋在日本的灵魂中并以改变的形式成为所有日本人的个人理想。

"通俗的娱乐和教诲的数不清的方式——剧院、说书人的篷棚、布道人的讲坛、配乐的即兴吟诵、小说——已把武士的故事作为主题。农民围坐在小屋前的篝火旁，永不厌倦地述说Yoshitsume的丰功伟绩和他忠诚的家臣Benker，或者他的勇敢的Soga兄弟俩；黑黝黝的顽童打着呵欠，一直听到最后一根木柴烧光并化为灰烬，故事情节还依然萦绕着他们的幼小的心灵。店员和学徒干完了一天的活儿，关闭了店铺的防风雨的木板套窗之后，聚在一起讲Nobunaga和Hideyoshi的故事至通宵达旦，直到因倦得再也抬不起眼皮，梦乡把他们从柜台的单调无味的差事拖到战场的丰功伟绩…甚至姑娘们也如此充满着对骑士般的功绩和美德的爱，象Desdemona，以致她们喜欢聆听武士的传奇达到如醉如痴的地步。这种'武士'逐渐成为整个人类的至美"——"Bushido,"p.106.

并不象俗话所说的那样，青年人的情感要比成年人的情感易于指导，也不是青年人一旦获得某种倾向就更能持久。所以，对青年人的热爱和嘲弄的偏颇取决于道德教育者的最后决定权。柏拉图把控制的"王术"说成"用神的绳索束缚灵魂，"通过它，他的意图是灌输有关崇高、正义、善以及与它们相反的东西。① 但是，这一定要及早加以关注。孩子的心灵应被引导到对表现在玩耍中的最卓越的东西的热爱，当他长大成人时，他将肯定是完善的②。

一个高度多样化的社会所需要的行为和性格的差异是如此之大，以致如果试图利用一个具体的典型对所有的行为和性格都适用，那么，这个典型将和一般化的东西一样是毫无价值的。侦察员、母亲、银行职员、老板、护士和股票买卖经纪人之间在道德因素方面能有多少共同之处！每一种对他或她的那一类人的有用的品质是多么不同！因此，身分和职业实际上的多样化必须适合某些典型的多样化。除儿子、爱人和一家之主的父亲这些典型之外，我们还发现朋友、邻居、合伙人、商人、教师、奴仆、警察和公民的典型。不管在当时给予多样性和新颖以极大关注的文学和辩论中对这些典型的划分是多么不明确，还是发现这些典型对每一个家庭或邻居来说是非常明确的。虽然它们看来可能对整个民族是含糊的，但它们对每一小块的地方团体是足够精确的；这些团体正是每个人诞生和成长的地方。这些典型在人们的生活中是非常真实的事物。比如，一个少女，在家里，女儿的模范给她以深刻印象；在学校，学生的模范给她以深刻影响；和她的伙伴在一起时，她面对着年轻女士的典型；到后来，她遇到妻子和母亲的盛行的规范。

如果她改变了她的生活去做了店员和会计，就会发现，怎么

---

① "The Statesman," 309.

② "The Laws," 643.

也没有专门的典型对她继续有效。这又使我们认识到这样的事实：由社会所提供的典型毕竟是很少的，尤其在当今职业和要求的多样性几乎无穷的情况下。看来这种控制没有详细规则的能力。但是，这个具体的难点已成功地汇合在一起。各种典型在每一种特征被提供给一个可能占主要地位的典型的过程中加以完满。对于其余的，社会通过对所有迫切需要的标准行为进行分析和比较，拿出来说明某种相似的典型。另外，还可以找出在所有条件下都是“好的”行为用来复制少数几个一般的品质。在社会系统中，从任何方面来看都是“好的”性格，才能被分解为少数几个简单的要素。由此，在社会基本的图样已从大量特殊的典型中勾勒出来之后，就有可能使这些基本图样再返回到那些极少数的反复出现的品质和要素中。这样，一个个典型被树立和展示给个人去敬仰和学习。这些抽象的典型是道德上的善。根据这样的分析，我们得到了一般化的形式，诸如正直，正义、诚实，忠诚、勇气、坚韧不拔、节制等。我们再也用不着吩咐工头不要“剥夺庙宇的祭品”，“减少奉献给神灵的财物”，“夺走木乃伊的糕饼和包带”，“对生活用品过高估计或缩减”，或“诈取权衡的势力”。我们只简单地吩咐他“要正直”。我们也不用再详述具结在埃及死律中的四十二条罪。因为我们已制定出种种抽象的东西。但是，以这种抽象作用作为人们的指导是以承认抽象在具体中的力量为先决条件的，因此是不能没有欠缺和危险的。

为了发现某些包容美德和构成个人生活中占支配的理想模式，对适合所有身分的性格进行分析，是一种真正的大师的努力。这个系统是字母系统。在那儿，通过把口语分解成为最简单的发音要素，我们就能从数千个书写的字母中抽出二十几个字母进而推导出书写的特征；这二十几个字母依次地被不同的组合，以构成大量书写文字的需要。在这儿，通过把社会的性格分解为最基本的要素，我们就能使少数几种美德对许多具体类型都起作用；但是，这些美德必须以变化的程度和比例来组合，以便产生

社会系统所需要的指导的多样性。从这个道德的字母系统中得到的收效确实是广大无穷的。在所有已达到稳定秩序的早期社会中，我们发现精心制定的法典对所有主要的身分和职责都具有标准行为的作用。提供给每个人与他特定的地位和身分相等的非常特殊的伦理，可以导致巩固等级制、减少灵活性和阻止变动性这种状况。这样的社会不得不扼杀进步，因为随着社会中人们等级的数量、实力或关系的改变，复杂烦琐的模范不再适合，道德崩溃了。正是培养人们热爱和学习一般化了的社会品质和一般化了的社会性格——高于任何促进社会进化的最优秀的人的品质和性格，才给予了控制以进步所必要的灵活性。

但是，也还有影响着我们所有人的某些具体典型。普通的千百万人所接受的作为一种个人理想的"男人"或"女人"，是这些具体典型中基本的一种。每一个人都知道"做个男人"意味着不啜泣、面对不可避免的危险、遵守诺言、待人公正、提携他的妻子和体谅女人。每个人也知道，一个女人算不上"是个女人"，除非她举止端庄、照料她的孩子和与她的丈夫患难与共。对我们人类普通百姓来说，这些典型是在多么大的程度上成为我们的指导理想，以致十个人之中没有一个男人听到他是"没点男子味儿"或"半个男人"而不脸红或面有愠色的。反之，某个女人背负"没女子气"而不忧伤，则可认为她确实无可救药了。

另一个具体的社会化的典型是"绅士"(或"女士")的典型。这个典型，在一种军人信仰的等级制中逐渐生成，当时只是一小部分人，然后首先征服了上等阶级，接着征服了中等阶级和下等阶级。埃默森说："在英国文学中，从菲利普·西德尼先生到沃尔特·斯科特先生，半数剧本和所有小说描写了这个身分。"就我们看来，这种典型已成为如此普通和至上，以致到了一个人必须在社会等级中大大降低身分而被告知他"不是绅士"也不退缩的粗俗地步。

我们民主制的有抱负的数百万人应该接受一种曾在职业军人

中间起过作用的理想，应该不理采象贵格会教徒、清教徒或摩拉维亚教徒的出现在和睦的人们中间并更适合于和睦的工业社会的种种理想，乍看起来这是不可思议的。但是，使人铭记的是，人们仅仅愿意接受那些使他们陶醉和强烈吸引着他们的理想。我们的经历，还有日本的经历显示了一种上等阶层的理想，由于它华贵、传奇和尚武的荣光，它比源于先知或改革者的灵魂的理想更容易被普通百姓的强烈感染力所接受。

还有其他两种典型，虽然它们没有树立在每一个人面前，但是，由于考虑到已经使它们完善和赞美它们的社会能量，还是值得注意的。它们就是士兵和神父。

他们一向受到社会的关注部分是由于从最紧要的时刻到共同的福利事业，所显示出的军事和宗教的作用，更是由于那些构成性格背景的职业需要。为发展士兵的勇气、服从和刚毅，或神父的自我克制、贞洁和虔诚，人类本性不得不披敷上人工的性格。当任务艰巨的时候，方法必须是强有力的，这时，这些典型一直起着一种独特的作用和我们在哪儿也找不到的支撑的威力作用。最强有力的众所周知的力量——诗、歌、雄辩、喝采——应招来鼓励和称赞他们。典型给予个人的影响是多么深刻和持久，以致在他的思想和感情的发展中表现出某种抑制。士兵或神父的思想，不可能偏离打上他的典型印记的范围很远。他们也能够从事科学的细致工作，但是非常少地从事；或者，他们也能够出色地思考社会的、宗教的或哲学的主题，也就是说，关于这些主题的思考，他们是以受过熏陶的特殊的思想和感情的方式进行的。

每一种较高级的宗教应把它的某些效验归功于典型和模范，它们能够树立在信徒面前。每一种典型有助于把大众的理想储存在社会中，它的模范生活、性格和美德在记叙文体、儆戒、寓言、传奇和神话中得到了动人的描述，以致赢得人们世世代代的热爱。每一种典型提供了陶冶某些品质和产生其他至上的吸引力的手段，由此被至上地追求。斯堪的纳维亚的神话为战士的精神

塑造了出色的典型。拜火教不过是把纯洁提升到更上一层天的偶像崇拜。赫恩先生说，“神道教的精神是虔诚孝顺、职责的热情和为了一种道义而不加思索愿意放弃生命的精神。这种精神是孩子的俯首贴耳；这种精神是日本女人的温顺。”① 儒家的教诲从未能触及到人类的情感和从未能形成人类的生活，是因为它缺乏超自然主义和理想主义，或许不是由于它的模范性格和美德的吸引力。作为世界上的一种力量，斯多噶哲学恰好是由逆来顺受的教条所支撑，和被埃皮克图斯的精神所强烈吸引住的一种精心细作的男子汉性格的典型。佛给人以一种无私、自制和安详的不可抗拒的魅力。耶稣授予人们以温顺、热爱和宽恕才捕捉了千百万人感情的荣光。

如果崇拜者的性格与崇拜对象的性格趋向一致的话，那么，在很大程度上依赖神性家族的一种信仰的社会价值就建树起来了。② 毫无价值的甚至实质上是堕落的，是阿兹台克人、腓尼基人或叙利亚人的偶像崇拜。在古希腊，大多数人痛苦地意识到他们神话集中的诸神对作为个人理想来说是不适合的。另一方面，已在世人面前树立起来的纯洁和神圣的耶和华作为一个崇拜对象、还有后来又加上对复活的基督的崇拜是希伯来人天资的荣耀。③

提供个人理想的一种信仰力的丰富依赖于体现在创始者们、英雄们和圣徒们之中的典型的丰富，由于它的具体和生动而吸引

① "Glimpses of Unfamiliar Japan," Vol. II, p. 388.

② See Wundt, "Ethics," Vol. I, pp78—100, "The Gods as Moral Ideals." Also, Pfleiderer, "Philosophy and Development of Religion," Vol. I, pp. 40—41

③ 以信仰替别人赎罪和拯救别人的圣徒保罗的教义，对于从仅仅是信奉教法的程度——关于信奉教法，犹太法学家和法利赛人已经寄希望于它，提升到由个人理想来控制的程度来说，是一令人惊叹的手段。托伊教授说，“圣徒保罗所具有的感染力正是这样一种理想的力量。他的遭遇和他的沉思导致他体悟到，对于性格的改造来说最强有力的手段是衷心地把灵魂奉献给真理和神圣的最高模范；他满怀信心地相信改变和完善人类本性的信仰力”——"Judaism and Christianity," p. 277.

着世人。伊斯兰教尽管它的原始的质朴性，竟然获得了它的朝圣者或圣徒。乔宁说，"我们难能扩大在穆斯林人民的生活中被先知和圣徒的这种崇拜所占据的地盘。"① 佛教在很大程度上要归于乔达摩的崇高品格，而基督徒在福音中所描写的创立者的形象中拥有道德的无价之宝。那些完美无瑕的各种生活的模范，人类依然将它们围上一道信仰的光环，它们是存在于我们人类巨大的伦理财富中。

除了那些精心制作和强力地加以巩固的主要典型之外，我们还发现许多适用于实现个人对团体具有较小的调节作用的从属的诸典型。塑造这类典型不是社会的工作，而是与具有调节作用的职业最直接相关的较小团体——通常的行业或职业的工作。律师在他们的交往中——在他们的官方文件和辩论、他们的法律方面的书籍和杂志、他们的律师协会和他们的法律学术团体中得到一种职业道德，这种职业道德勾勒出浸透着"职业"精神的律师理想的典型。这样，教师、牧师、医生、建筑工程师、艺术家或演员，由于知道在他们身上什么是值得赞扬的和什么是不体面的，所以能对个人的情感和作为情感结果的个人的行动实行控制。同样地，列车员、排字工人、吹玻璃工人或领港员相互之间的感染而形成典型的美德的标准。每一种"职业"——军事、船业、医务、税务、警务、救生、侦探或传教士，最终能够获得促进形成和赞颂它们的典型的那些传统、经历、轶事、惯例、准则和谚语。它是一种使新入门的人把握烙上职业准则印记的力量。当创立一种机构时，比方说方济各会② 或救世军，成员的加入是由于它的创始人的迷人的诱惑和优越的个性。但是，随着时间的流逝，方济各会的生命力最终只存在于它的每一个成员亲自接受了的和试图感染新皈依教徒的模范或理想之中。

---

① "National Religions and Universal Religions," p.41.

② Franciscan Order ——译注.

每一个党派、工会、行会、联谊会的分会、检查团体或体育队，在时间的进程中，逐渐显现出它本身具有的特殊效果的性格和习惯的恰如其分的典型，这种典型对它的成员施加一种显著的压力，以使他们服从社团的公共福利或目的。换言之，较小的团体要与必需控制它们并为此目的而采取一定手段的社会大集团相一致。我们已经指出，为完善一种社会典型并且给它以威望需要几代人的继承。所以，关于较小的团体，仅是一两个稳定的才能随着会员资格的连续而创立一种独特的职业环境。

团体、职业和行业给予它们的成员的特殊道德标准，表明了它构成某一种行业的社会典型，表明了它隶属于社会控制力量之中。这些道德标准在公众的监督和评论下经常地发挥作用。如果在任何方面它们被发现与整个社会利益背道而驰，那么一片声讨的喧嚣便随之而起。如果职业不加以改进，那么它的典型将面临那些以过去和现在的社会威力，即普遍的道德标准为坚强后盾的一般典型剥夺它的威望的危险。正如由国家的下级部门发行货币是政治崩溃的一个迹象一样，社会崩溃的一个确实可靠的信号是由派别、阶级或职业的典型和标准发出的，这些典型和标准能使古老的道德硬币流通或废止。当派别规则再也得不到一般道德的认可和合法地位时，社会就陷入了崩溃。

第十八章　个人理想——理想

到目前为止，我们已经研究了社会强加于它的成员的道德典型的性质。现在，让我们转向个人，研究作为个人理想的典型。使一个人坚持个人理想的力量，一个是自重或荣誉感，另一个是羞愧：这两者构成一个报答和惩罚的真正的自动系统。同来自外部实施的报答和惩罚相比较，它们有免却外部权力审讯和判决的优点，有必然生效的优点，有在没人注意到的情况下自觉遵守规章的优点，有既评价动机又评价实际的优点，有既塑造性格又塑造行为的优点。

这种正义的崇高的自主，由于它远远超出得与失、褒与贬的计较而得到升华，所以一直赢得所有时代思想家们的钦佩。它是斯多噶派的最高目标。马尔科斯·奥里利克斯说："当你行了一件善事并且已经得到承认，不论得到行善后的好名声还是获得一种报答，你为什么还痴痴地期待除此而外的第三件东西？"它是现代教师们的伟大目标。埃默森说，"英雄并不在乎，倘若他拒绝公开声称一种正义和勇敢的行为将得不到关注和爱戴。但是，有一个人知道这种行为——他自己，他为这种行为而向安宁的愉快和目的的崇高祝酒。"靠乐境支配的那些生活与靠理想统治的那些苦境的生活形成多么鲜明的对照。既使有一天国家废除了信仰，①他们仅仅需要信任他自己。②既不寄希望于教条也不体现自私，

---

①"关于对他死后他将怎么样的无知，从未打扰过一个高尚的、真正的信仰的灵魂"——索尔特。

②"可怕的怀疑是不相信你自己"——卡莱尔。

① 他们将为看来是绝对的持久善行担保。

坚定地实践一种要求很高的理想要以某种品格为先决条件，不管这种品格在它的原始冲动中是好的还是坏的，它一定是强烈的。我们不期待它在温和的、无骨气的、脾气好的人们中间。我们也不指望它在懒惰的、没有发愤进取精神的人们中间。另一方面，那种性情严酷、贪婪和专横的人，他们有意志和自我控制的能力，一旦忠诚地选定了高尚的个人理想，就可以在某些事情中表现出崇高。罗马人和英国人，尽管他们的气质冷漠和孤辟，还是向正义和支配力的对手显示了不可超越的完美。

除了意志力之外，对个人理想的支配还以发展了的自我意识为前题。我要实践所有社会的美德，丝毫也不是出自对他人的考虑，仅仅是出自对自己的考虑。我将要戒除撒谎、受贿或背信弃义，完全不是由于这些行为伤害了别人，而是由于这些行为与我个人的尊严不符合。说也奇怪，自我主义在这儿竟是社会美德的土壤，灌溉社会美德的源泉。超自然主义倾向于谦卑，而个人理想却坚贞地诉诸于自尊。除非节制被吸收到理性之中，斯多噶派才有希望听从埃皮克图斯的责戒："你不要为你的食物和衣服或任何物质的东西感到特别自豪，但是要以你的至美和善行为荣。"

由于不能免除对个人价值的一种强烈意识，尽管较低的阶级还在风俗和权威的束缚之中，在较高的阶级中却盛行通过理想而达到控制。总是在最优等的人、贵族、有闲阶级和军事等级中，自我意识才如此膨胀，以致对控制的杠杆作用没有什么价值，除非把自我当作控制杠杆的一个支点。当超自然主义的制裁被反复编织为欧洲的社会组织时，骑士制度则利用野蛮的上等阶级的残横的自负并将它改装成一种贵族式的和妒忌的自尊感，这就能将禁欲的风气从城堡和宫廷中驱赶出去。

---

①他能算得上真正的正直吗，他能被看作真正的善吗，如果他不害怕来日的惩罚，有谁愿意自动放弃他所宠爱的恶习呢？——康德。

有产的或剥削的阶级，在他们当中发展起来的道德有着自尊方面的主要动机。①我们所发现的这种情况，在希腊的伦理学中、在亚里士多德的记述中、在罗马的斯多噶哲学中、在中世纪欧洲的“绅士道德”中和在封建日本的武士伦理中都曾得到过阐释。另一方面，低贱的、劳动的和被剥削的人没有象上等阶级那种过度膨胀的个人价值感，因此，他们并不那么欣然接受自尊。所以，在他们中发展起来的道德是体谅的道德或“邻里的道德”。在低贱的人中产生的善良、有助和公平相待这些最迫切需要的东西，不是靠自尊而是靠爱。这种品质是早期基督教徒、方济各会修道士、华尔多教徒、再浸礼教徒、贵格会教徒和兄弟派教友所发动的道德潮流。有时，“邻里道德”繁荣起来，象罗马帝国与基督教教义联合时（曾出现的兴隆那样）。有时，“绅士道德”衰落下去，象自伟大的民主大动荡以来的欧洲和美国。但是，在任何一种情况中，徘徊于它的自然习惯范围之外的道德，肯定被修改和失去它原先的印记。

不管是否更加有效，诉诸于爱而不是自尊的道德必然是更合情理的，因为社会道德事实上是为“邻里”而存在的。另一方面，“绅士道德”求助于一种过时的或失效的自我的荒谬标准，这很易于病态和稀奇古怪地发展，象骑士风度对贵妇人的献殷勤、十七世纪宫廷的不必要的决斗或旧时日本的剖腹自尽。

随着城市和工业的兴起，农奴经济过渡到工资经济，新世界的自由国家获得了更多的良机，价值感便在欧洲工业界抬头，农

①“在一个贵族社会中，虽然高的阶级人数很少，但在意见和感情方面却开创了新风尚；在这种社会状态中，甚至美德将受到最热烈的欢迎的原因是着眼于自尊；在一个民主政体中，美德之所以受到最热烈的欢迎的理由则是专注于利益。”——J.S.Mill, “Dissertations and Discussions”, VOL.II, “Democracy in America.”

着自重简朴外衣的自尊得到越来越多的美德的保护。① 当超自然主义的帝国已日趋没落时，个人理想已经悄然扩展了它的统治，避免了一场虽然总是预示但却从未发生的道德大灾难。在一八六八年关于法兰西的演讲中，普雷沃斯特-帕拉多说："我们国家现在正呈现出一种社会的极好光景，荣誉已成为良好秩序的首要保证并力图去弥补大部分宗教和良心已经失去了发命令的权利的损失。""既不对神性法表示敬意，也不对含糊的职责表示一种哲学的专注，更不用说那抽象的存在了，政府曾被这么多的革命所摧毁并弄得信誉扫地，但是那种对一件不体面的行为而不得不当众脸红的畏惧，在我们中间却维护一种了直接奏效的行善的要求。"②

由于封建社会转变为民主社会，在普通民众中唤起的一种尊严感不仅仅是一种巧合，而是一种对上等阶级的理想的迅速吸取——以改变了的形式，当然——也包括市民社会所有阶层，甚至农民和工人的理想的必然结果。另一方面，一种奢华和统治的贵族制的残余抑制民众的自我意识，即担心"绅士"理想与它的自尊心的制裁的相互渗透。在宝塔式等级社会中，统治阶级无论持什么样的怀疑态度，都鼎力支持信仰和赞助教堂，这不完全是由于阶级利益，而是出自对社会道德的最充分的考虑。唯有一种民主制在它的世界观中才敢于是"新式的"和"科学的"。

有一点是值得注意的，在象意大利、俄国③ 和南斯拉夫民族

①"自尊，在这样的训导之下(指现代理性主义的哲学)，并非付诸东流，而是被利用。它得到一个新名称；它被称为自重……它被导入勤劳、俭朴、荣誉和顺从的河道；它成为约束自尊心的宗教和道德的须臾不可求的必需品，象我们自己在每天的需要那样。它成为人们贞洁的保护品和诚实的保证书，不管是高贵的还是低贱的人。它是新教徒的家庭保护神，它赋予侍女以简朴和庄重，赋予女主人以文雅的仪表和礼貌的举止，赋予家长以正直、男子气概和宽宏大量"——J. H. NEWMAN, quoted by lecky in his "History of European Morals," Vol, II, p.188.

②"La France Nouvelle," p.358. See also TAINE, "French Revolution," Vol. II, Book VII, ch. 2, Where he shows what are the historical roots of honor and self-respect in France.

这样的社会中，骑士制度从未强盛过，新教徒思想中的调解是不存在的，自重在宗教的家务中从未做过学徒，从原来的支撑到行为的改变看来好象是一件严肃的事情。在印度也是如此，在那里，道德经过长期与宗教溶合，已经构成一种水乳交溶的混合物，统治西方的那些占支配地位的理想没有充满民众的意识。因此，教育者发现自我主义要占上风，不请宗教信仰帮忙几乎是不可能的。

在这种转变期间，荣誉的观念已被稍加修改了。以前，荣誉是等级的象征。它确保一个人的社会等级地位，失去了社会地位也就意味着失去了等级。但是，随着多种独特的典型的广泛影响，荣誉最终意味着每一种典型的基本美德，这一主题不应该被窜改。不能实现这种美德被看成等同于不能实现典型。这样，对妇女，荣誉是与贞洁一致；对士兵，荣誉是勇气；对商人，荣誉是履行金钱上的义务。营私的官员、受贿的法官、工作敷衍"不执行承包工程契约"的工程师、"用不正当手段打对方下身"的拳师、"勒马减速而故意跑输"的职业赛马骑师、"告发同伴"的男学生，丧失了他的荣誉。要告诫他，要使他认识到他在主要的事物上已步入歧途，要使他认识到，由于这种行为他将失去社会地位并堕落下去。

由于个人尊严和价值的鲜明感，所以它通过个人理想为性格的崇高提供了支点，任何使这种鲜明感衰弱或受挫的东西都将削

---

③那些高尚的、鲜明的和严格的典型必须酝酿几个世纪才能成熟。它们不可能一朝一夕就孵化而出。这种典型的缺乏在俄国人性格的优柔寡断和(对我们来说)无耻中显露出来。拉宁说："俄国人是如此亲切、好脾气和热情，以致欺诈在他的手中好象是一种曲解了的美德。你当抓获他，彻底搜他的身；他泰然自若地供认不讳，似乎这种行为没有什么要不得的，他准备献出他的全部所获而使你陷入哭笑不得的境地。这仅仅是一种犯了罪的温和性格，在他与世人的所有来往中，不管是亲骨肉还是恶棍，在评价一个俄国人的性格中决不应该宽恕。他不是一个苦恼的道德主义者在舆论中为一种严厉大声疾呼，严厉，这正是他竭力回避的。他所要求的松驰不比他准备容许的更多；当无意中被生活所捉弄时，他仅窃笑而已，假如他察觉到他的邻居在他自己的习惯作法中也放任自流的话"——"Russian Characteristics，" P.205.

弱控制的这种形式。一味追求肉欲的不正当的性关系，缺乏廉耻和隐退精神，随随便便的作风、习惯和社交，大量增长着的贫民窟和经济公寓的百姓生活，这些都违背荣誉感和自重。总之北方的地区中个人理想对普通大众的影响最为显著，这表现为"廉洁仅次于神圣"、在低等人和已失落的人中，隐避和正派在道德的再生中是首要的向上归正的阶梯。在与热带地区的落后的一群人的交往中，宣扬自重的宗教的传教士们本能地从建立有助于自我意识的那些个人习惯着手。北方的观光者们，当他们开始同充斥着那不勒斯和开罗的简陋居民区的厚颜无耻、怯懦、爱撒谎的一帮人接触时，深感地中海地区的民族没有什么指望了，除非改变他们粗俗的生活习惯和方式。

显而易见地，人类将仅仅固守某种特定的尺度而搁置其他于一旁，假如我们以一种方式将这种尺度加以扺充，我们也不能以另外一种方式照此办理。由于在日常生活中深受其他民族过多的侵扰的折磨，个人就在我们称为道德的这种特定的搁置面前畏缩不前。另一方面，凭借一道传统的合乎礼仪的藩篱的保护就可以免遭这种使人厌烦的刺激和折磨，他可能被导致慷慨地自动服从道德法和献身于公共事业。所以，这种触及不到我的态度，无需含有任何反对社会交往的性质。盎格鲁撒克逊人所坚持的正派和隐避，从公共福利事业的观点来看可能是真正经济的。

在这儿，我们能不能提供这样一条线索，在早期传教士和后来哲学上的道德都把区分"纯洁"和"不纯洁"放在第一位？"纯洁"和"不纯洁"不是被看作一种象征的意义。尼采说："'纯洁'的人，从根本上说，仅仅是一个亲自洗澡的人，一个避开易于感染上皮肤病的那些滋养物的人，一个将不和普通的猥亵的女人过夜的人，一个对杀戮表示极度厌恶的人；——不用再做别的了，仅此而已"。[1] 怪罪道德价值需要复杂的多种营养，可能是出自对它在

---

[1] "A Genealogy of Morals", First Essay, Sec.6.

提高自我意识，进而为个人理想铺平道路方面的一种模糊认识。

还存在着其他削弱自我意识的社会状况。在奴隶、卑下阶级、受支配的人和较低等的种族中，自重被上等阶级的一贯傲慢所摧残，他们总是经常抱怨缺乏“荣誉”、“道义”和“可信赖”。他们依照严厉或者仁慈的对待而恐惧或者慈爱，他们的好的行为动机降低为狗一样的简单。在与统治民族短期的交往之后，本地人的性格迅速衰退，这也可归因于依赖于性格的自我意识和动机的衰微。美州印第安人与白人的混血儿和欧亚混血儿的众所周知的堕落很可能也同样地由于个人价值感的一种极端的意志消沉，这是由他们难以忍受的社会地位所造成的。

行为受理想的鼓舞这种观点，暗含着一种与超自然主义截然相反的关于人类本性的观点。一方面，我们有关于堕落、罪恶和全部行为不轨的说教，另一方面，我们有对人类基本德行抱有一种令人鼓舞的自信。马克思·奥里利厄斯说：“内心是善的一个源泉，如果你肯挖掘，善就滔滔而涌。”再生不靠恩典而靠努力。他强调，“要灭绝徒劳的幻想，你只需经常自勉：‘不让罪恶、情欲和烦扰闯入我的灵，这是我的权力。’铭记你从本性获得的这个权利吧。”必须教育人们，他们羡慕的善和高尚，他们是能够得到的。埃默森说，“人们谈论的‘纯粹的道德’，似乎好象应该说‘可怜的上帝，没人帮助你！’”应该开辟无限广阔的前景。一定要提高自由、藐视命运。一定要停止对人类本性的贬低和诽谤。[①]要坚决把人类看成是“一种道德的生物”，要通过实现他的理想来获得真正的自我。这些互相关联的教导构成“道德”方法的基础。

当一种理想被高高置于本性的意愿之上时，就不能发挥它的最大作用。皮特里教授说得好，“就一种高标准来说，存在着它只

---

①“人类本性的尊严，在钱宁的信念中是基本的一条。每个人都有一种无限上进的萌芽。一种不可言状的评价就在他内心之中。他的本性并非是堕落的”——FISHER, "History of Christian Doctrine," P.428.

引起一小部分人的变化以致没有几个人从中受益的危险；总之，是伪善地赞成而实际上不予理采。一种最接近一般人的标准将收到更普遍有效的作用。甚至一种标准越低可能越有效。但是，太低的一种标准，由于远远低于一般人能达到的水平，所以可能是没有价值的。当然，标准越是高，宗教、羞愧感、好感的影响越是强烈、其他按照这一标准行动的动机越是猛烈，对一般人寄予的希望可能就越大。"①中国提供了一个理想和行为完全脱离的实例。"那个政府在任何已知的理论和实践系统中显露出最广泛的脱节，最纯洁的理想掩盖着最粗俗的目的；……并且把理想抬高到在实际生活中可望不可及的地步，以致公共职责的标准堕人夸夸其谈的云雾之中，与实际事物是完全分离的。""反之，在其他国家中，表白和行为之间还有一些联系……这种联系在中国实际上已经消失，并且，以谬误代替真理已被不成文法地固定在一个有条理的系统之中。"②

人类以理想为指导而偏偏不以权威为指导。当约束来自外部时，自由的探究、评论和随意的选择受到了阻碍。我们渐渐地削弱着个人的自信并围困在每一种古代风习和神性威望的法律原始资料堆中。但是，约束来自内部时，我们必然给他以自我指导的幻想，甚至每当他为理想而遭受折磨时，我们还是给他以理想的深刻影响。这种理想的控制寄希望于坚韧不拔的人身上，这种理想的控制产生坚韧不拔的人。说也蹊跷，克伦威尔宁要具有反抗保王党"精神的人"也不要"堕落的男仆和酒吧间招待。"只有体察到理想奥秘的人，才能得到为实现他的目的所需要的人类精华。亚各布说："贝都因人的行为从未由直接害怕惩罚来决定，这有助于在贝都因人中发展为一种对他们的个性有特殊魅力的道德力量。他们获得一笔财富——他们的荣誉，这种财富，在我们看来

①"Religion and Conscience in Ancient Egypt，"p.107.

②"Colquboun，"China in Transformation，"pp.188—189.

并不意味着是一般人的理所当然的财富，而是一种通过他们不止息的奋斗而不断增加、毫不努力就很快腐朽的财富……另一方面，这种男子气概的自主减少了对宗教的需要；正是由于闪米特人的

但是，它不是善的终极基础。它不是社会性的最高形式。

自重，不管改塑成自尊还是荣誉，都从未成为家庭利他主义的主要依靠，也没有在早期氏族和部落中构成社会控制的基础。已经结合在一起的自重和利他主义的两种发展形成了道德，这种道德，而不是开明的利他主义，是我们社会秩序的主要支柱。现代社会的规模，使爱几种关于我们伙伴的关系比爱我们伙伴本身更容易些。此外，日益扩大的劳动分工，由于它使我们对社会职责的履行越来越远离特殊的个人的显著利益，所以渐渐使我们的公务失去个人性质，使它成为义务而不是牧师的服务。但是，这两种情况的影响，不应该妨碍我们对上述的美德的性质和所有其他方面的社会控制的判断力和视野。社会秩序不得不求助于技巧，直到它结合到自然的利他主义中去，象我们发现它在家庭的发展中存在着那样，然而，要求每一社会功能和职位忠诚地履行对我们伙伴的最高服务的清晰图景正在展现。

第十九章　礼　仪

斯宾塞在"社会学原理"第二卷研究"礼仪的制度"的开头部分就声称："最早的管理，最一般的管理和不断自发地重新开始的管理，是遵守礼仪的管理。"在别处，他还反复地把礼仪说成"约束"、"控制"、"调节"。可是，经过严密考察后发现，他的"礼仪的管理"不是管理的一种手段，而就是管理的一种。在他的观点中，敬礼和问候是社会的、政治的或宗教的附属的阴影。它们不是赢得支配地位的手段，而是已经赢得支配地位的招牌和特征。他指出，成为交往仪式一部分的姿态和行动，明显地源于在和上等人交往中下等人所使用的自然形成的抚慰行为方式。我要通过对动机和效果的研究，来增补对这种仪式的探求。让我们研究一下礼仪是否象社会惯例一样不是一种社会制度。让我们看看礼仪是否是以各种方式强迫个人情感以有利于社会的一种手段。

以两种关于在交往中遵守的仪式的观点为例。从一种观点看来，礼仪的实质是抚慰。驱使人们去做这些令人厌烦和刻板的行动的力量是恐惧。惯例，既作为谦恭的本能表达方式，也作为取悦和平息上等人的一种手段被下等人所接受。这些礼节在社会的交战状态中标上个人和阶级占优势的印记。可是，工业主义对各种势力的夷平，致使某人对他人的支配日趋消失，已不经常发生。因此，礼仪并不象在社会生活中扮演着某些角色的一种社会制度的尊严。礼仪是靠模仿一种归纳出来的私人传统作法，所以它在社会系统的有效性方面只不过是样式，而斯宾塞先生认为这种样式就是礼仪中的一种。

另一种观点提出了重要的论据。这种观点认为，礼仪通常并非出自下等人，而是出自想要成为上等人的那些人。我们知道，

讲究礼节最适合控制过分的亲近和对另一些人保持疏远。有些礼节具有谄媚的性质，但是，还有一些礼节，可以这么说，是一个人征服另一个人的武器。培根说："和同等的人在一起，一个人肯定会得到亲昵；所以维持一点尊严是有益的。"① 伯格霍特说："在早期社会中，一种尊严的举止是至关重要的……""庄重举止的习惯优势，在赢得人和使人平静下来方面是一种首要的力量。"② 不管在哪里，我们应该区分靠力量赢得的优势和靠行为得到的优势。庄重的举止，不亚于强有力的臂膀，它是早期社会的一种控制手段。

为什么行为给一个人以优势？这可能是由于美好的举止的心灵显示出信心和一种力量感。这种信心和力量感暗示着对他本人、行为或见解的尊重并且给旁人以深刻的影响。因为，思想的这种状态没有理由不通过任何其他人的感情或判断的模仿手段从一个人传给另一个人。在举止方面给人以深刻影响的人，只不过是通过手势语重申他自己的高尚价值感，直到其他人不可抗拒地接受它。

于是，个人交往中的礼节可以追溯到两个根源——奴态和自重。这些情感引起两种形成对照的努力——靠取得他人的好感来控制他人的奴态的努力，和靠给他人以深刻影响来控制他人的自重的努力。这些努力若是成功，在一种情况中引起谦和感而在另一种情况中则引起尊重感。

无疑，已成为陈规的礼节是那些最早的惯常的抚慰。但是，由此断定礼仪是互相抚慰的一种努力未免有些轻率。各种举止，完全不是自发地生成，从一开始，社会道德的约束力就成为它们的后盾。并且迫使它们风行起来。礼仪被编纂成典和道德一样古老。社会之所以进行积极的干预是为了使人们在交往中遵守某些

①"Of Ceremonies and Respects."

②"Physics and politics," p.151.

礼节。学校讲授它们、艺术赞美它们、宗教赞同它们、社会以各种方式对它们表示关切。那么，由此推导出社会和有助于发展谦和的互相抚慰举止的风行有关连就是可靠的了？显然不是；因为这样一种品行对社会几乎没什么用。另一方面，没有什么能比通过利益的均势和自我的平衡来达到互相尊重更有益于社会了。所以，那种利用一种互相的约束并且使每一个人珍视他人个性的交往的礼节，才有可能赢得社会的支持。一个中国式举止的奉行者说："关于表示尊敬关系的惯例的全部理论和实践……仅仅是，这些表达方式有助于使人们记住那些分成等级优势的固定关系，这被看作对保存社会所必要的。"① 在谈到关于殖民地居民的拘谨举止时，埃格尔斯顿先生说："也许正是对文雅感情的不公正的违约才使高贵和过分讲究的举止看来好象为当时的上等阶级所特有；这样的惯例是一道社会借以自身保护的围篱。"② 这与儒家的言论是多么符合一致："礼仪上的惯例是人们杜绝易于放纵过度的有害行为的护堤。"

一向在很大程度上依赖礼仪的是中国。让我们看看帮助建造那些奇妙和持久的结构的哲人们从礼仪中发现了什么美德。"它们〔礼仪〕是把民众束缚在一起的契约；一旦解除契约，民众便陷入混乱状态。"③ "为保持上等人的恬静和人们的良好秩序，没有比礼仪的规则更好的东西了。礼仪的规则不过是尊敬的原则的发展。"④ "哲人们知道，尽管国家灭亡了、家庭解体了，礼仪的规则还是不能废除，并且，个人的毁灭总是以抛弃礼仪的规则为先导。"⑤

"因此，哲人之王修习正直的准则，和形成礼仪惯例的指令，

①Smith, "Chinese Characteristics," p.64.

②"Social life in the Colonics", Century, Vol.XXX, p.391.

③"Sacred Books of the East", Li Ki, Book, VIII §i.

④"Sacred Books of the East, "Vol.III, Hsaio king, ch, Xii.

⑤Li Ki, Book VII, § iv, par. 6.

为的是控制人的情感。这些情感是哲人之王耕作的土地。他们形成礼仪的规则去耕耘。他们提出正直的准则去播种。"①

我们发现，在个人的交往中，人们不是从过分讲究礼仪的礼节开始，然后发展成几乎窒息社会生活的茂盛程度，最后任它们跌落到几乎消失的地步。是不是，这种礼仪仅仅是个人和等级优势的庇护所，它从无开始，在交战状态中升到顶点，现在又复归于无？还是这种礼仪的逐渐增强和逐渐减弱更确切地表明社会发现礼仪有效验，在人们的互相交往中利用它来控制他们，直至获得一种能够日益省却这种臃肿工具的新的更好的控制方式为止？甚至斯宾塞也承认"已经建立起来的惯例具有教育的功能，就它的较小作用来说，它的反社会的性质转变为合乎社会生活的一种礼节。"②

这种阐明符合大量的事实。规定的礼节不用于亲属或知己之间，在他们那里，慈爱确保着自我约束。但是，由于疏远不断增长，礼节的势力开始发展，直至达到交战各方的交往或使节的谈判的顶点为止。礼仪在交战的社会中繁盛起来，这决不是单单由于受到低贱人的谄媚的启示。礼仪大都为一个好战阶级的成员们所奉行，并且为那些发布命令的人而不是服从命令的那些人所奉行。在等级社会中，尽管较低等级可能实施着谦卑的敬礼，礼仪还是在最高等级中过于茂盛地生长。斯文的礼节从上传到下，而不是从下传到上。骑士气概的殷勤适合于勇士而不适合于自由民。最感到礼节束缚的是贵族或廷臣，而不是庄稼佬。换言之，无论什么地位或职位产生了过度的专断，社会都以它预定好了的行为规则强行控制傲慢和暗示他人个性的神圣。

然而，为什么社会后来允许这种礼教风俗跌落？是不是象斯宾塞所断言的那样，是由于同情和社会感情的增长？部分地是，

---

①Ibid, par. 8.

②"Principles of sociology," Vol. II, §431.

但不完全是。尽管工业主义发展了一种不需要那种刻板的讲究礼仪风纪的温和性情，我们也不要忽视那种已经起作用的更好的控制类型。现在，在人们的交往中，控制人们的不是姿态而是思想。“人类的尊严”、“在上帝面前平等”、“神圣的儿子身分”、“永恒的灵魂的价值”等思想，我们沐浴在充满精神文明的这些思想中，直到每一个人或多或少都受到熏陶为止，这些思想在今天起着节制作用的影响。这些概念，部分地含蕴于基督教之中，部分地汲取了文艺复兴时期希腊人的思潮，部分地产生于过去两个世纪中的博爱主义的观念论，这些概念给我们注人了尊重其他人的个性的思想，而在波斯、阿拉伯或中国，尊重其他人的个性的思想则与礼仪方面的惯例有密切关系。

当我们从交往的礼仪转到场合的礼仪时，新的问题出现了。在个人生活中的所有重大场合通过公众履行仪式而隆重地加以庆祝是早期社会的一个特点。大部分仪式的举行是打算给人们以极深刻的印象而不是为了控制。真正的等级的转变、债务的缔结和偿还、立遗嘱、婚姻、继嗣、剥夺继承权、继承权、奴隶的解放等等都同正式手续结合起来，以使它们给见证人的脑海以强烈和持久的深刻印象相称，这在证券和提供证据的东西还存在的时候，是非常必要的。它们叫人们注意正在进行着的某些重大事实，它们的神秘和独特的性质深深铭刻在旁观者的记忆中，现在，我们则把它们交托给契约、票据和注册来办理。①

---

①我们读到关于苏门答腊人的宾班②或喧闹的公共节日：“为了给合同或契约以根据，不管是公共性质还是私人性质，他们总是举办一个盛宴。他们说，书写形式可能被改动或伪造，但是在数千见证人面前正在办理和缔结的事项一定是神圣不可侵犯的。”

关于同样的观点，胡克写道：“普天下没有一个民族现在或曾抵得住公众活动的中心引力……宣布重要事项而不举行一些引人注目的庄重仪式；关于那事，与平常的事相比，非常奇异和独特，特别引起大众的注视并深刻铭记下来”——“Ecclesiastical Polity,”Book IV, §1.

②宾班(bimbangs)意指苏门答腊人的一种仪式庆典活动——译注。

不管怎样，在许多情况下，场合的礼仪不单纯是记录的手段。我们发现，由公共的正式手续所一丝不苟地强调的场合，正是标明了卷人承认新的职责的个人关系发生一种变化的那些东西。对一个新生婴儿的承认、达到男子的成年身分和女子的成年身分、到达成人年令、家庭财产权的继承、领导者地位的继承人、婚姻、继嗣、入会式、批准、加入国籍、忠诚的诺言、征募、就职、委任、契约、条约——这些，尽管它们是重要性非常不同的事件，但是有一点是共同的，即责令某人去履行到目前为止还未加于他的对他人、他的家庭或整个团体的义务。有时，义务是单方面的，如洗礼时命名或征募；有时，义务是双方相互之间的，如婚姻或继嗣；再有，象浸礼、委任或加冕典礼，还包括注视着的公众。

另一方面，当义务变狭而不是变宽时，尽管事件固然重要，也不由礼仪来加以突出。例如，离婚不如结婚正规，退出联盟或教会不如加入或批准正规，放弃原国籍不如加入国籍正规，退役不如应召入伍正规，休庭不如开庭正规。由此可见，礼仪所依靠的途径是义务的入口而不是义务的出口。所以，煞费苦心的仪式并非标明状况的所有变化，而主要地标明那些卷入新义务的状况方面的变化，这不很清楚吗？

为什么礼仪除非促进履行这些义务才真正地是一种控制的手段？那是注意到它是象征性的。生动的、惹人注目的或轰动一时的礼仪将有助于把一个事件铭刻在记忆中；但是，缓和情感的礼仪一定是充满着意味的。它详述将要被忽视的、使人想起将要忘记的、也揭示正在发生的事务的全部意义。例如，在婚姻中，新娘的出嫁、向身分高的女方求婚的聘礼、在婚礼上把新娘“交给”新郎、新郎象征性地抽打新娘等等，是表示姑娘将不再效忠她的家庭的各种方式。夫妻携手、共饮米酒、互敬互爱、互换手镯、同舟共济，是作为新的亲密关系的象征。所以，礼仪的效用就在于，它通过恰如其分的姿态、行为和言语激发想像，为的是使人

想起比此时此地的关于上帝、社会、完结了的或未诞生的这类概念更深远的彼时彼地的关于力量、生命或数字这类概念。

再有，礼仪是庄严的；这不是为了铭记，而是为了留下一记道德的印痕。加冕典礼和封授爵位是打算对主角和观众的情感产生一种影响的袖珍剧。任何当场的节略、骚乱、中断或突变都将削弱吸引力和摧毁整体的价值。因此，各种礼仪应该谨防分散视听，各个部分必须事先准备好安排，各个细节必须讲究精确，甚至各个小节也必须是古风的，以致成为批判的理性主义非难的禁忌。

正如谚语由于依靠生活作出判断的不断增长的多样性而失去了它的价值一样，礼仪也由于感受的不断增长的差异而失去它给人以深刻印象的性质。当礼节和仪式不能以同样的方式影响所有的人的时候——当它感动一个人而对另一个人毫无意义同时对第三个人甚至是荒谬的时候——那么，它象征性的时代就过去了。由于存在智力上的差别，一种综合性的文化的建立迎来了演讲的时代。语言不象象征那样以感受和想象力的一致为先决条件，曾经由礼仪庆祝的场合，现在则由演讲加以突出渲染。

更加依赖于理智的感染力肯定不能涤荡感情高涨中的理智。我们必须承认礼仪的时代即将完结，我们不对它寄予多少实际的希望。因此，社会应该谨慎保护依然还存在于教堂圣礼或政府就职典礼中有一点儿价值的礼仪。礼仪虽然没有象信仰那样面临着崩溃，但是，在当今批判的和理性的时代中，它们还遭受着不能预言它们的功效的煎熬。然而，丢了的东西不能失而复得。对于一个老于世故的时代来说，产生新的礼仪就象产生新的神话或新的史诗一样困难。我们美国人，由于我们已经同过去告别，由于我们依靠理性的东西，由于我们过度膨胀的滑稽感，我们几乎没把礼仪留下多少；就是仅剩的这点儿，也是因为它是被时间所扬弃了的东西。

第二十章 艺 术

这里所说的艺术，取其广义而言，包括诗歌、修辞学、雄辩术、绘画和雕塑——总之，借助于所有这些手段，一个观念通过其表现形式获得特殊的感染力。

象这样定义的艺术怎样才能改变人们的情感以利于社会呢？

艺术唤起激情。早先的艺术被认为是直接为激起集团的兴奋服务的。借助于艺术提供的工具和象征，在集会和聚会上的个人被激起一种共同的情绪。一切形式的节日和庆典——战争节日、宗教节日、酒神节、生殖器崇拜节——都利用表现的艺术。任何有助于将情感集中于一个单一的对象的事物都具有明显的价值，而艺术特别有助于唤起战斗的激情。在正规的军事训练出现之前的年代里，战争是在极其兴奋的状态下进行的。用一种狂怒之潮淹没自我保存的本能是完全必要的。于是乎，人们求助于战鼓和麻醉品，求助于合唱的战歌、部落的颂歌、粗野的舞蹈，以及在冲向敌人之前的模拟战斗。甚至在人们开始依赖正规的军事训练，而不再依赖阵发性的兴奋状态的时代，也依然存在着行军歌、战歌、口令、军旗、战时呐喊、鼓舞人心的战报和指挥员为引导士兵的思想和冲动而发表的雄辩的演说。①

艺术引起同情。有意识引起的这种情绪是社会性的，它使人

---

①"战时呐喊导致了战争舞蹈。据说这是原始人唤醒他们低级的情感本能，他们的'激情'，以及因此而振奋其战斗精神的一种方式的表现。战争舞蹈总是伴随着慷慨陈词，一方面是对自己部落的勇猛的夸耀，另一方面是对敌人的最恶毒的辱骂，而且常常伴随着污辱敌人的姿势"——MEADOWS, "The Chinese and their Rebellions".

们在扩大交往和团结一致时产生一种普遍的愉快。艺术是“一个激励普遍和谐的自觉生活的方法的集合体，这种自觉的生活构成了美的情感。”①在艺术的堕落时期，它可能仅仅成为一种产生一致感觉的方法，但在其顶峰时期，则是解释性的方法并且诉诸于情感。“艺术的真实对象是生活的表现”。“它是超出我们个人命运的界限增加我们的经验和扩大我们与同类交往的一个模式。”②

自私的主要根源是想象力的贫乏。“我们只能对为我们自己描绘的形象产生同情；我们不能理解另一个人仅仅意味着借助于想象那些已经逝去的东西来抓住他。”③就艺术家而言，他借助于从封闭的自我中释放出来的热烈的想象力来调和个人与社会。然而，他经常的任务是给出同情域而不是感染力。生活，而非艺术，是同情心的第一个养育者。我们大部分人的同情域是狭隘的，因为我们的生活圈子是狭隘的。我们所与之交往的人也确实太少了。我们需要与那些我们将永远不会遇到的人接触。我们需要一种魔法，它将把我们眼界之下的东西提升到我们的视野中来。

象勒萨日这样的艺术家，通过他的《埃斯魔得斯》④，抛开一切遮蔽物。他完全用另一种方式将两性、阶级、命运、集团、种族、往昔的激情时代、渴求、希望、恐惧和悲伤，所有这些我们与之朝夕相处的东西展现在我们面前。因此，他唤起了人们的相互同情，并且重新编织这张永远散乱的社会之网。没有他的穿针引线、联结心灵，今天的各种巨大的自由联合体是否能继续下去是值得怀疑的。当然，一个象我们这样的国家，如果没有由那些活着的和死去的艺术家建立起来的多民族之间的相互理解和同情，是无法维持下去的。正是这些艺术家造成了这个国家的活生

①Guyau, "L'art au Point de vue Sociologique". p.16.

②George Eliot.

③Hudson, "The Church and the Stage," p.68.

④Asmodeus，犹太传说中的恶魔——译注。

生的共同的历史，并且在对它的爱中把人们联结起来。正是他们发现了共同的民族性并使人们迷恋于体现这种特性的典型。他们还致力于联合各个阶级和调和各地方集团，将这个国家的所有部分保持在一种亲善关系之中。由于强制性的联邦统治损害了百姓的利益，于是需要艺术来缓和人们的恼怒。奴隶制度和地方性文学的狭隘性使我们的国家在利益的冲突中南北分离、东西疏远。但是小说家和剧作家们进行了干预并帮助各地区和各阶层的人民相互了解。

艺术的贡献在一个容忍各种生活和利益的广泛民主的国家中是最为显著的。在这种只有统一帝国的观念和超级宏大的政策才能获得成功的国家中，由普通人构成的民主政府经受着最严峻的考验，因为绝大多数人必然很少交往并且经历狭隘。对于一个凡人来说，除非其萎靡不振的想象力被激起以预言他的国家的五花八门的生活，否则，他将缺乏适当的执政手段。希腊人、意大利人和瑞士人的民主是地方性的，因为这些王国总是被交付给那些有闲贵族及其嫡传的王子。一种象我们国家一样的统一帝国的民主是一个实验，其成功仅仅因为报刊和民族文学激起了人们广泛的同情心，甚至农家孩子也不例外。

天才人物有一种洞察一切种类的生活的本质的超人的慧眼和使我们认识完全是我们自己的生活的能力，他用变革阶级关系的方法赢得了最辉煌的成就。黑奴和俄国农奴的解放的大大加速，是由于斯托夫人或屠格涅夫使人们真正理解了其作品。狄更斯或者里德使社会的邪恶势力望而生畏，因为他们具有使我们同情其作品中的受难者的能力。列夫·托尔斯泰或者米勒由于使农民懂得了其作品而获得了新的社会影响。一听到天才们为他们说话的声音，奴隶们、农奴们、罪犯们、浪放者、流浪汉等等，每一个受苦受难者都被鼓起了勇气。社会斗争不完全取决于相应阶级的力量，而且也部分地取决于一个受苦阶级相信肉体的安宁的程度。社会的艺术，以它的“请你安分守己！”使我们免去了许多疯

狂的后版

婪包围着青年和老人、美人和丑人，而艺术则将贪婪与一个容貌肮脏、皮肤蜡黄、长着又长又细的爪子般的手指的老人牢固地联系在一起！

除了在罪人脸上抹黑和在圣徒头上加上一个光圈之外，艺术还使我们关于行为和性格的情感带有倾向性。在文学作品中，难以驾驭的欲望被比作是"麻疯"；罪孽是"秽物"；贪欲是"一种残酷的瘟疫"；顺从本能是"为贿赂所束缚"；邪恶的情欲是"疥癣"；伪君子是"刷白的坟墓"；聚敛财富是"耙粪"；恶行是"烂疮"；狡诈的交易是"臭熏熏的"；缺乏正直感是"腐朽"。邪恶就象"不平静的海水，不断地泛出淤泥和秽物。"与利己主义者属于同类的是鸬鹚、蝙蝠、蚂蝗、秃鹫、蝰蛇、癞蛤蟆、蜘蛛和虱子。

但丁，一个道德上的唯美主义者，在他的米拉布齐①中按其意愿给各种行为打上特有的惩罚性的标志。拍马屁的人"撅着嘴喷鼻息"，叛徒"象狗一样叫"，相互残杀的兄弟"象两头公羊一样"顶撞，贼变成了爬行动物，说谎者长满疥癣，贪食者伸长脖子"就象站在沟里仅仅露出嘴的青蛙"。同样，斯宾塞在他的《仙后》中让埃米长着麻疯嘴，莱切里"又粗、又黑、又脏"，格来特里长着一个贪婪的鹤的脖子，而且不住地"翻胃"。丁尼生和勃朗宁的作品虽然没有这么粗俗，但在这方面也同样引人注目。因此，错误和肮脏相结合，兽欲和利己主义的暴行总是与令人作呕的形象联系在一起。

总之，两个系列的思想以及与它们相关的情感完全混为一体。道德上的优点被弄得与任何别的形式的优点相似。与协调生活原则相一致的是纯净、正直、洁白、甘甜、清洁、活力、健康；而与之不一致的是污秽、肮脏、玷染、畸残、疾病、腐朽。由于非社会性首先表现为罪孽，即对上帝的冒犯，其次表现为污秽，即对人的玷污，因此社会首先要求人的尊严，然后才是对衣

① Malebolge.

着的讲究。

艺术发掘崇高感。大多数人第一次偏离自我不是转向合作关系，而是转向宏伟的事物。不是对他人的同情，而是对雄伟宏大的渴望使人们走出自身的狭小圈子。他们厌恶一味追求私利，因为个人的目的显得渺小，因而希望象浮士德那样抓住永恒的东西。于是，艺术家利用了这种热切愿望并使之社会化。它制止了人们对于生命的短暂、意志脆弱和身体虚弱的饶有滋味的唠叨。艺术家能够通过精巧的文学作品和适当的雕像使人们对平凡的生活琐事和微不足道的个人命运留下深刻印象。由于专注于一个社会、一个民族或一个种族的宏伟、强大和不朽，人们对一个适当的目标的追求必然被引导到符合社会利益的方向上来。只有这样的群体是值得为之努力奋斗的；只有它才能使一个人的名字和事业永垂青史。

偶尔也有人提醒我们，社会除了人之外什么也不是，而且，假如个人的快乐和痛苦被认为是无足轻重的，那么社会的目标也必然被认为是无足轻重的。然而，这种说法是大合唱中的一个不和谐的音调。艺术向我们证明了社会本身的存在并使我们得到满足。这个集合的生命被赞美，直到它以其宏大使人神魂颠倒；它被颂扬，直到它以其壮丽的光辉而使人炫耀。从而，人们面对宇宙而自然流露出来的信赖和敬畏之流被巧妙地引向社会的园地并使它丰富多产。在这个剿灭诸神①的一百年中，这种对社会的神化就特别显著。

艺术使社会象征完善化。这是日常的社会生活所提供的伟大的、永恒的需要。在斗争的年代里，社会的一部分人必然摆脱安逸、甘受痛苦、蔑视本能，并在许多方面象无理智的存在物那样行动。大部分这样的富有献身精神的人本身就构成了善的非精神性

① Götterdämmerung，〔北欧神话〕在与魔鬼的斗争中诸神及世界的毁灭——译注。

的化身，从而使其他人因这些献身者而得到好处。他们必然为空想所迷惑并为象征所吸引。因为艾米尔说得对："有道德的政府的艺术是开创一个诗的时代并且保卫它。"确实，在战争时代，因强烈冲动的激情和对理想主义的极端的需求，使得它成为想象力统治的黄金时代。幻术士成为社会意识的最高统治者和社会精神的崇高化身。当危机过去的时候，宗教和道德上的理想主义又恢复其统治，提耳泰俄斯变成了品达。

艺术因其强烈的人性冲动总是用人类的汗珠来制造珍珠。它努力减轻不可避免的不幸，劝说人们为了未来的利益而忍受现世的艰辛。这通常被看作是具有号召力的人们的使命，不是为他们自己或他们周围的人，而是为了整个社会作出崇高的牺牲。在战争时期，艺术家必须是变铅为金的炼金术士，他必须使痛苦变得甘甜，使疾病变得标致，使残废变得可爱，使死亡变得美丽。正是他使人们相信：

"活着就是知道如何去死；"
"为高尚而死，死而心甘；"①
"死于狠毒的敌营之中，
高贵的计划不幸失败，
让人于心坦然，毫不悔恨。"②

谨慎行事和深谋远虑将永远指导人们的生活，但艺术家必须懂得如何使得人们的情感激流漫过压抑的堤坝。

这正是艺术家通过诉诸美感而做的事。他歌颂战争的壮观和荣耀，宣扬战争的壮丽和排场，而不是它的恐怖。应当感谢诗人、画家和雄辩家们。尽管有战地记者，现代战争在大众的心目中仍然象奥林匹斯诸神与提坦诸神的斗争的神话。其次，艺术家还将尚武精神与美联系起来。他将勇敢的人置于壮丽的云彩之

---

① Lowell, "Ode read at Concord."

② Lowell, "Memorize Positum."

中，在他身上套上一个光环。勇士之死是"睡着了"，而懦夫之死却是"腐烂"。战士们是"英雄"，而居家不出的人们则是"小孩子"、"女人"和"奶油小生"。

艺术家最大的贡献是使象征完善。他依靠其神话般的才能使现实变形，给苦难、残废和死亡的可怕面貌蒙上某种迷人的面纱。责任是"上帝的长女"；战争成了男女战神和"雷神的铁锤"；①死亡表现为维克丽、②阿萨雷尔、③喝黑啤酒的安琪儿、死荫之谷④和"熟睡的忘川之水"；⑤剑是"铁新娘"；敌人是"雇佣军"或"流氓帮匪"。

这尤其是艺术家的责任：

"为我们心中被称之为'国家'的概念
塑造一个想象中的形象，
她比女人更可爱，比美酒更浓烈，
她的魅力无人能够限定，
任何人想逃也逃不脱她。"⑥

集团的象征自然而然地出现于强烈的民族精神之中。但它很少需要想象力给出关于轮廓、色彩、生命力和美等这样一些模糊的形象，以使它们在群众中起到象海伦在浮士德的灵魂中所起的那样的作用。诸侯和国王曾经是这种联合群体的人格象征，而艺术家们就通过颂扬君主来歌颂爱国主义精神。对于现代国家，要

---

① Thor，北欧神话中的雷神——译注。

② Valkyrie，北欧神话中的战神Odin的婢女之一，将战死的将士引入英灵堂（Valhalla），并伺候于此——译注。

③ Azrael，在犹太教或回教中，人死时使其灵魂离开躯壳之天使——译注。

④ the Valley of the Shadow(of Death)，〔《圣经·诗篇》23篇4节〕指临死的恐惧阶段——译注。

⑤ Lethe，古希腊罗马神话中勒忒河（忘川），冥土之水，喝后忘却人间世事——译注。

⑥ Lowell，"Ode read at Concord."

完善和激活这样一个纯粹的人格象征是一项更为艰巨的任务——哥伦比亚、美丽的法兰西和大英帝国——人们就象对领袖和君主一样忠诚地为她而战。如同国家的创立者和保卫者总是男人一样，这些国家的人格象征总是女性，以少女或母亲来唤起男子心中最强烈的爱。同样，它们的高度象征性的价值可以用来解释为什么女王们能够激起最强烈的忠诚和成为最好的现代君主。假如我们能够设想出由妇女管理的社会，我们就应当毫无疑问地让她们在民族的象征中获得君主的地位，就象在天主教会中从圣母崇拜到耶稣崇拜的过程一样具有重要意义。对于较大的而非较小的集团来说，制造这样的象征具有同样的意义。当想象力不能把握巨大的集体生活时，人们便求助于象征。提耳泰俄斯仅仅是使人们联想起家室和祭坛，而罗厄尔则要求他的国家——

"梳平你那金黄色的战乱的头发，

那长在不可比拟的甜美的眉毛之上的头发；"

或者象吐鲁斯所梦想的那样

"顶盔披甲

露出那甜美、峻俏的脸

和一对复仇的眼睛。……"

艺术家给象征注入生命和魅力，使它们成为个人灵魂的指路明星，从而使自己确实成为社会目标的同盟和朋友。

艺术以新的典型使人神魂颠倒。艺术家手中用以照耀自然的并非总是一面镜子；有时它是一个模型。因为他也许不满足于使我们与自己的同类交往，而是宁愿将我们置于特殊人物或虚幻人物的魅力之下，他将激起对这些人的钦佩而非同情。我们所有的人都希望流芳百世，但是几乎没有人能够想象出怎样实现这一点。对于禁锢于平凡琐事中的我们来说，天才带着这种或者那种光彩夺目的迷人的形象向我们走来。他在我们眼前放射出光辉，就象一个沃瑟或赫尔南尼，亚瑟王或者哈尔王子，格瑞卿或者朱莉式的人物，我们成群地追随他，就象孩子们追随哈默尔恩的吹

笛人一样。以这种方式，卡尔德隆、卢梭、班扬在民族的个性中留下了他们的烙印。一种民族文学的聚合力在某种意义上就是用给人民灌输若干特殊典型的方式来同化他们的力量。

诗人、小说家或剧作家虚构的创造物成了**母典型**，并在他们的想象中按照这种典型生育出男人和女人。诺道说："整个一代德国姑娘和妇女们都按照克劳伦的女性形象来塑造她们自己，就象现在人们模仿高德·埃丽西斯和盖尔沃利斯的现代小说中的人物形象一样。"富有创造力的艺术家塑造的满赋才气的宠儿在一个理想的世界中高傲地行进，就象高卢的爱默狄斯对于唐·吉诃德一样具有不可抗拒的吸引力。它的读者无可奈何地屈从于这种魅力，就象铁锉屈服于磁铁，或者象潮水屈服于月球引力一样。这是一种广泛地存在于社会中的新的引力。①

当然，这些引起幻想的典型也许根本没有触及道德问题，它可能仅仅是生活的一点暗示。画家可以用一个姿势、一个面部表情或者一种头发式样使我们陶醉。一个女演员可以因她的嗓子、步态和举止成为一个人们效仿的模特儿。甚至天才的天生的浑圆脑袋也不象"社会典型"那样完全屈从于社会的目的。他们不仅仅对于我们的品行，而且对于一切选择都是范型。这些典型呈现给个人，并且使天才的人生观得到具体体现。不过，象圣·普勒、约翰·哈里法克斯、纽科姆上校、简·瓦尔金那样的典型无疑能使其效仿者的修养得到提高，因而在教化问题上多少有点帮助。因此，艺术家的理想人物可以成为社会控制的一个助手。

如果艺术家愿意，他是能够给予这样的帮助的。问题是他愿意吗？首先让我们看一下有利于他为社会提供帮助的因素。

集体因其威力和永久性而具有一种特有的激起想象力和唤醒

① "因而诗人和小说家就象《圣经》里的雅各一样，站在水槽前面，并将他们那'剥皮露白'的'白杨、榛树和栗树的绿枝条'垂入水槽中，当他愿意的时候，使它们长出'有环纹的、带斑点的'后代"—— NORDAU, "Paradoxes", "The Import of Fiction."

热情的能力。民族巨大的生活之剧，本身就是一个毫不亚于阿喀琉斯或者贝尔武甫式的英雄。无论是英国的朋友还是敌人，有谁不为马修·阿诺德所描写的“在巨大的命运之球下蹒跚”的“疲倦的提坦”的雄伟的形象所激动？在这些接近自觉的巨大的共同生活的群体中，正是思维敏捷的天才发现了激励它去想象和去颂扬一个硕大无比的集体人格的暗示。

假如艺术家仅仅保持这种史诗般的英雄主义态度，那么他将倾向于站在社会的立场上发挥他的作用。因为尽管他蔑视道德准则和宗教信条，他不能不承认作为一切联合的基础的道德。尽管他对所有的人都很冷漠，他还是认识到那种不允许一个人妄自为尊、目空一切地生活的情感是合理和公正的。为试图调和个人间的彼此残斗，他不自觉地奉献出作为正义的基础的原则。但他变得主观的时候，他就失去了这种公正的观点。艺术家表现自我胜于描绘他所想象的东西，这种彻头彻尾的现代的和颓废的目的有助于解释为什么在文学中越来越频繁地显露出一种深深地反社会的个人主义。

其次，社交性主动跑来与艺术家的高超技巧携手联合。艺术家有心给予的乐趣发自自我与他人之间可感觉到的和谐。尽管群众也许与他一样，他还是注意到某些人的魅力，因而其兴趣归根到底在于我们的同情心。他从他的调色板中减少了爱情、两性吸引和忠诚等色调，并且除了形式、色彩和姿势等美的基本要素外什么也不剩。因此在艺术品的任何一个方面里，我们都能发现某种社交性的清楚的标记。

个别的艺术家通常是一个整体文明的精萃之花。他广泛而又深入地扎根于他所处的那个时代的文化之中，而这种文化则已经是社会性的了。进而，无论他借助于什么媒介来工作，他都在与传统、教规、模范和理想①打交道，这些东西已经为了特定的艺

① “在任何文学中都可以发现共同的书面文化符号，现代作品的作者使用这些符号完全可以为人所理解”——PSONETT，“Comparative Literature”. P. 123.

术而被精心加工过，并且给每一个艺人造成了一种固定的模式。这些东西倾向于限制个别艺术家的怪想和不负责任，因为每一个好的艺术规范最终要与占统治地位的宗教和道德的准则达成某种妥协。

当一个艺术家的说教比他的实践走得更远时，他可以无须实践其理想就能有助于提高人们的道德修养。歌颂友谊、坚贞、清贫、辛劳、朴素或爱国精神的歌无论怎样深深地打动别人的心，它都未必要歌手本人去鲁莽地实践这些歌词的内容。他的生活是私人的，而他的作品却是社会的，而且，当他的作品激励和鼓舞别人时，他却完全可以象别人一样生活。雄辩家和诗人可以给予人们行动的力量而完全不必模仿费希特或克尔纳尔那样去死。那些以为艺术来自高尚者的人们面对艺术家的言行不一，目瞪口呆。但是明智者将会从这种二重性中看到一种艺术支持社会和指引道德进步的手段。也许仅仅从这个意义上说，才有了象彼特拉克、卢梭、雪莱、柯勒律治这样一些鼓舞人心的艺术家。让我们不要再挑剔这样一种安排吧！它能使每一个人都有助于为他周围的人树立崇高的理想。

然而，最有价值的总是这样一些艺术家，他们所说的是发自内心深处的话，所做的是合乎道德的事，因为他们的本性完全是社会性的。正是由于有了象埃斯奇勒斯、但丁、弥尔顿、莱辛、拉姆尼阿斯、托尔斯泰这样的艺术家，艺术才因其人格而引起共鸣。它的统治将是最伟大的。

这正是艺术作品高于普通人并引导其向上的保证。①但我们决不能指望它们象宗教信仰和道德理想那样坚定不移地支持社会

---

① "The Count of Monte Cristo," "Les Misérables," "Vanity Fair," "Ben Hur"四部小说在最近二十三个月中，在圣路易丝公共图书馆中被引用了一千多次。其中只有一部在道德上是中立的，两部，如果不是三部的话，则完全是社会性的。

秩序、法律、信仰、宗教、礼仪成为一些制度。这里有两层含义：它们立足于舆论而不服从于某个人的意志；它们是有组织的并且在任何时候都按照支配它们的意志的尺度独立行动。例如，一个信仰体系的继续存在取决于它以其巨大的力量散布毒素，并以一种几乎是自动的方式为社会的根本利益祈神赐福。另一方面，艺术则不是一种制度，并且不为它认为不合适的东西祝福。由于它对个人具有天生的热情和同情心，因此它不为既有的制度辩护。它将颂扬为了个人的自我牺牲精神。但是，对于不是保护人民，而是保护社会制度的强制性要求，对于由于社会分工产生的不明显的约束性需求，艺术家常常不理解，并且成为其茫然发怒的对象。他们是任性的、易怒的、反复无常的。这个神经质的集团的成员蔑视当局，对事实上的制度嗤之以鼻，并且鼓动人民起来反对强制性管束。①当他颂扬自发性并且信心十足地诉诸于同情心的时候，他就嫌恶更彻底的控制形式。艺术和宗教都发源于天才和杰出人物的创造力。但宗教最终落脚于一个广泛的民族习惯和信仰的基地上，而艺术则停留于个人的本性之中。因此存在着象艺术改良者、艺术革命者、新时代的艺术预言家和进步的天使这样一些东西，他们希望破坏一个旧世界更胜于创立一个新世界。因此，当艺术基本上为社会利益而战的时候，就会出现这种情况，即艺术没有获得教会和国家所获得的稳定的成就。

对于艺术的社交性的其他保证，可以从在其之上的社会控制

---

① "我讨厌任何强制，任何法律，一切政府，一切统治。难道要我向你恳求：啊！社会，请你强迫我干点事吧；是哪个神使您成为我的主人！服从您就是倒退到往日的非正义时代去。而今天个人不再受专制君主的压迫，同样也不再受群体、公共利益、永恒的'执政者的理由'、所有的警句和罗伯斯比尔的格言的压迫。我宁可回到沙漠中去，回到贝多因人那里去，他们是自由的。" —— FLAUBERT, "Correspondance, Vol. Ⅲ, p.88。

这里，艺术家设立了一些原则，它们将把世界带回到它的法兰克祖先在一千六百年前越过莱因河时的状况中去。

的传统做法中发现。

这种控制是通过阻碍和促进来实现的。

我们先来看一下官方审查者的阻碍作用。这种作用表现在颁发剧院许可证，查禁剧本，从邮件中抽去某些书籍，从驻军图书馆中清除反战图书，等等。除了当局之外，图书馆理员，画展委员会，艺术评奖团，纪念活动委员会，循规蹈矩的出版商和正而巴经的期刊，他们联合起来制止不道德的艺术家对大众的侵蚀。在这成群的批评家的阴云笼罩下，每一件艺术品在它能顺利地与群众见面之前，必须逃离它们的防护之手。站在这些批评家旁边的是手执禁书目录的教会，以雷鸣般的声音对抗戏剧艺术的布道坛，基督教妇女禁酒联合会、基督教青年会、母亲协会、读者俱乐部，再向下一直可追溯到本地先知和村野巫婆。因为有了审查官、警察、批评家、神父、中学校长和女总管，这个能够反对伤风败俗的艺术品的阻碍作用是非常大的。

更有效的方法是对健康和有益的艺术予以促进。大量的艺术品为社会所挑选和购买。在学校、兵营和军舰的图书馆中的文学研究，立法机关中的雄辩，公共场合的演说和诗歌朗颂，公共建筑上的壁画，公共美术馆和博物馆中的收藏品，资助剧院上演的剧目，教堂和圣殿中的艺术——社会净化在这些方面显示出来的作用就象波旁家族的资助者在凡尔赛的武器上显示出来的作用一样显而易见。再加上对艺术的这种净化作用的结果的普遍赞誉，教会对某一类文学作品表现出来的好感，"家庭"刊物所给予的刺激，等等。很显然，对于艺术的社会政策，除了自由放任以外，什么都行。

甚至，即使我们放弃所有的社会审查，只要社会自发地划分为领导者和被领导者，观念的制造者和接受者，那么，准许或阻止艺术家接近公众就是完全可能的。除了欣赏艺术的道德意义之外，还要允许这些道德意义发挥其感化作用，这样，每一个人关注其周围人的品行的本能就会去完成其余的一切。

那些对道德约束不满的艺术家杜撰出一种荒谬的提法："为艺术而艺术"，并且用它迷惑了相当多的人。面对这种主张，空洞地叫喊维护"艺术的道德目的"，"艺术家必须加强道德责任感"等等，都只是一些毫无价值的东西的堆砌。但若将"道德的"换作"社会的"，事情就变得一目了然了。

"现实主义者"、"自然主义者"、"写实主义者"宣称艺术是个人的事情，宣称一个人有权说、印刷和出版任何他所喜欢的，或者另一个人喜欢的东西。他们说，艺术家就象宫廷飨宴官和欢乐施主一样，如果被习俗所束缚，就不能达到其最高的顶点。阻止艺术家与其保护人的自由接触，是抹杀灵感和割断人性与经过选择的享乐动机之间的联系。

对于社会来说，承认这样的要求将是十足的傻瓜。当我们一直用我们的神学、宗教和理想装饰个人的时候，当我们刚刚把他纳入秩序中的时候，却让不负责任的艺术家去掌握他并取消我们的工作，这简直是发疯了！当我们还仅仅是根据对这个世界的秩序的考虑来推测另一个无形的世界的时候，为什么要给艺术家开一张空白支票呢？在有合理的理由赢得教育自由之前，解放艺术家的想象力还为时过早。

通过谁来监督艺术则完全是另一个问题。任何将这种监督交给个人或部门的想法都是弊大于利的。他们将通过残酷的压迫使得既有制度神圣不可侵犯，并把艺术家们变成谄媚者或革命者。艺术应当是侍女，但决不应是十足的奴隶和流行道德的贱仆。

艺术家的作品的命运应由一万个有影响的人物来决定，并且服从于一百万个无影响的人的要求；后者毫不留情、毫不犹豫地禁止一切造成道德恶行的东西。这样才可能使艺术无须服从法律就能服从于社会。

第二十一章　人格

为社会学家解释得如此之多的人类天生的不平等，再也没有比下面这一点表现得更为明显的了，即某些人无须强迫别人服从自己就能超越于他周围人之上。每个人的行为天生是自私的这种假设是站不住脚的，因为不仅存在着自发的同情心，而且存在着心甘情愿地顺从这一事实。对同伴的同情和对天然领袖的效忠是两个最原始的社会事实，它们先于我曾描述过的社会控制的一切类型。

某些特殊的人表现出来的象哈巴狗嗅其主人脚后跟一样的本能的不可抗拒的服从欲是极易证实的。

加里波第"在各种性格的人中间激起不可动摇的爱和简直可以说是偶像崇拜式的忠诚。""他满足于别人对他的崇拜，并放射出一种传奇式英雄的魅力。"

科尔特斯具有"控制不协调一致的群众，使之聚集于他的旗帜之下的惊人的能力。"

关于萨姆·休斯顿，据说"如果他象迈其帕一样被赤裸裸地绑在一匹野马背上，那么他最先到达的部落就会选他为王。"

米拉波"势如破竹"，有一种"惊人的接近人的天赋"，"任意摆布别人"，"具有一种……能够了解几乎所有的人的内心世界的神秘的魔力。"

据拿破仑的范达姆说："那个魔鬼般的人对我有一种我自己也说不清的魅力，并且到了这样的程度，尽管我既不怕上帝又不怕魔鬼，但当我站在这个人的面前时，会象一个孩子一样发抖，他能使我去穿针眼、跳火海。"奥杰里欧在他第一次见到拿破仑时，就惊得目瞪口呆。事后他承认，这个"魔鬼般的将军"使他畏

惧。

是什么构成了这种个人权势的条件和原因呢？

毫无疑问，激动是一个有利于它的条件。战场总是个人权势最辉煌的凯旋的舞台。因此，伟大的战略家——汉尼拔、凯撒、哈里德、克莱武、波拿巴、内伊、斯通厄尔·杰克逊、李、斯科比勒夫——都显示出一种非凡的赢得其士兵献身的能力。特别是在骑兵战中，因其迅速运动的狂热和肉搏战的刺激，使得象路柏王子、缪拉、希尔、谢立丹和菲尔·卡尼等领袖获得了一种几乎是超人的价值。在军队、暴民、读者等群体中，人们因为群体的激动而比单个的人更容易屈从于领袖。因此，或许在个人权势与公开演讲之间存在另外一种奇怪的联系。完全撇开演说家的表达能力不谈，他享有个人魅力的两个有利条件——一个听众群体和持久的注意力。惊恐和紧张时刻给了天生的领袖以良机。我们只需回顾一下隐士彼得、圣女贞德、丹东、拉马丁、加里波第和林肯等人就行了。

形成英雄崇拜的原因首先在于英雄本身。释迦牟尼平静的面容，穆罕默德"火一般的、黑色的眼睛"，查理大帝和彼得大帝的身材，圣女脸上发射出的纯净的光，米拉波"可怕的丑陋"，拿破仑敏锐的眼睛，韦伯斯特的狮子般的脸，策反者华尔克的象"碎钢的闪光"般的眼光，加里波第风流的外表，卡斯特的黄卷发——所有这些，都表明英雄的肉体特征的价值。体格的完美当然能够使人折服。古代条顿人习惯于认为他们的领袖具有真正的降世之神阿迈勒或巴尔斯式的至上的男子气概的美。举止风度，例如恰如其分的礼节，也许是纯粹的个人魅力的关键，因为它公开表明或者暗示了一个人本性中的信念。原始人的首领们，象罗干那样的北美印第安人的酋长，或者象阿布德—艾尔—卡德那样的阿拉伯人酋长，都因其极高的尊贵地位而获得声望。由于战胜对方胜于单纯的强迫顺从，因此，具有"磁石般"吸引力的克雷和布雷恩所特有的热诚是强有力的。甚至骗局也有一定的效果，我们绝不

能忽视休斯顿、杰克逊和拿破仑的狡计。

在精神品质方面，意志的力量当然是不可少的；但是出自本性的信念和想象也是巨大的个人权威的真正的缔造者。①那些能在宗教战争、征服或开发运河等伟大事业中赢得群众的人永远是立约者。一个堂皇的空想也许与一种狂喜的性格相联系，并配备着伶牙利齿的雄辩。这样一个空想能使得空想家们在他们那些充满希望和坚信不移的同伴中造成一种眼花缭乱、令人着魔的形象。他们的理想激起了人们成功的信心。穆罕默德、科尔斯特、庞蒂亚克、德·雷赛布和埃尔·玛蒂就是这样一种人。勇敢和毅力是有益的。一个在别人绝望时不气馁的人，在别人兴奋时，他则冷静。路德或布里格姆·杨格就是这样的人，他们最终获得巨大的影响。一切时代最了不起的事业就是反对非社会的自我。领导者的主人品质是慷慨和爱。象伊巴密浓达、科苏特、和中国的戈登那样的正义无私的战士，以及象圣·弗兰西斯和利文斯敦那样的仁爱之师超越了唤起最高的个人献身的能力。

这样一些东西是天然的威信的构成要素。一个人超越于他人之上，不仅依仗其身材之高大，而且也取决于他的立足点。英雄也许因其使用武器的技能，他的卓识远见，他的丰富经验，他的才能、天赋和成就，等等，而使自己的形象更为高大。除宗教英雄之外，历史上很少发现纯粹人格的魅力，它总是将荣誉和成就与无限钦佩混合在一起。有谁能将尤利西斯与他的手艺，理查德与他的功勋，萨拉丁与他的技能，约翰逊与他的才智，俾斯麦与他的成功分离开来，并说出究竟有多少归结于人格本身？

其次，当我们由这些英雄们转到众多的将军和政府官员时，

于首陀罗，贵族对于平民，领主对于佃户，军官对于士兵，都带有那种具有使人畏惧和不得不服从的权力和威信的因素。

让我们来考察一下人格在社会控制的历史中扮演的角色吧

我们看到，原始社会中的领导者的地位，在它变成一个王室家族的神圣权力之前，理所当然地属于那杰出的人。在孔德人中间充分发展了"依属于个人而不依附于制度的精神。""家长们完全依赖他的个人权威来使人们服从他的决定。"沃斯恰克人对他们的首领的效忠"是自觉自愿的和建立在个人的尊重之上的。"达马拉人"乞求奴隶制"并且"象哈巴狗一样追随其主人。""他们作为英雄来崇拜的人是那些具有足够的才智和力量以虐待他们的人。在下刚果的费奥特人中"依赖有才能的人是他们品质中突出的性格，正如我们国内的妇女和下层社会的人所具有的性格一样；奴隶的主人和家庭里的父亲对于他们所支配的人也许是非常严厉苛刻的，然而，只要他能够保护他们以免除外界的烦恼，他们就仍然全心全意地维护他的权威。"在贝多因人中，酋长必须"借助于财富、天资、勇气和尊贵的出生来维持他的权威。""若不是因为对个人的尊重，这些部落决不会服从于他们的酋长。""执法和立法的功能是不加区分的，而且，对法律的服从也是建立在人们对法官的个人尊重的基础上的。"①在法兰克人中，"一般说来，个人的因素是公共生活的……一切关系中的起支配作用的因素。"德国人十分珍视其由祖父或更早的祖先传下来的世系。无论是谁，甚至是未成年的孩子，只要能说出这个世系，就可指望得到其同伴的尊敬。事实上，他通常认为抬出他那作为饱经风霜的蛮族勇士的祖先来激励自己，这并不有损于他的尊贵地位；一旦他割断了与其祖先的这种联系，那么，尊重祖先的传统就会使他遇到一群难以对付的追随者。②

① W. Robertson Smith, "The Prophets of Israel", p. 73.

② Seeck, "Geschichte des Untergangs der antiken Welt," p. 216.

从对亚非人种的研究中，特别清楚地显示出一条真理。在蒙昧社会中，个人控制就是所存在的一切实在的控制。但是必须注意这种自愿服从的本质。构成最初的忠诚的基础不是爱和献身的情感，而是敬畏、信任和钦佩等情感。一种不明确的畏惧的产生是由于阿提拉、特库姆萨、恰卡激起的；信任，就哈斯丁斯而言，是由于他的"不断的成功和摆脱每一个困难的手法"引起的；钦佩是由这样一些能够保证事业成功的超群卓越的品质造成的，例如，超级的狡诈、洞察力、知识、运动技巧、力量、勇气和机智等等。这一切不过是对有才能的人的赏识而已。早期的人类过于自私和讲究实际，以致于还不能借助任何个人信仰来摆脱其依赖物。那时，完全不存在对人的偶像崇拜。

除了理性主义思潮的打击之外，没有任何东西可以使人们脱离这种讲究实际的功利崇拜。在象阿拉伯或德国这样的高贵的理性化的种族中，我们几乎能从追随者与领导者的关系中找出某种最初的骑士气概的东西。塔西佗时代的德国人的酋长对于在集会上选举他的人来说是一个有才能的人，但对于一帮自愿依属于他的同伴——侍从——来说，他是一切爱和效忠的对象。[①]一旦我们获得了某种比以成功与否为条件的迈密登式的盲从更好的东西，我们就得到了非功利的钦佩，即钦佩那些对追随者本人并非有用的品质。当人们开始钦佩并服从一个因其雄辩的口才、对真理的预言、公正无私、宽宏大量而最引人注目的人的时候，我们就获得了一种不依赖于对成功的期待的忠诚。这样一种态度表明

① "当我们比较罗马和君士坦丁堡的政治形态时，发现在那里，一个世纪对于一个朝代的统治期来说已是很长的了，侵犯罗马帝国的条顿人部落具有简单得多的效忠：几乎所有这些部落都有其王室，其世系一直可以追溯到这个民族历史的开端，甚至更早。这些家族被当作是神的后代，并且因为在民歌和传奇中记载的无数英勇行为而被描绘成辉煌的世家。我们马上可以看到，在这些未开化的国家中，我们面对着一个罗马帝国所不知道的，但中世纪欧洲却了解并加以颂扬的原则，即忠诚的原则"——HODGKIN, "Theodoric" p.7).

了在社会生活的历程中某些价值已经获得了成功，某些理想已经深入人心——换言之，道德的文明已经开始。

对人格的非功利的欣赏仅仅是一个更大的运动的一个阶段。尽管社会环境变得丰富多采，我们仍能从中识别出人们的感情、判断力和选择能力的发展，这也许可称之为人格的进化。这种进化的规律是：人们越是去感受更多的事物，人们对它们的感受也就越强烈。灰暗混沌的世界被打破，从而变得黑白分明。例如，在某个确定的时期中，我们能够看到希腊人对艺术作品的冷漠无情到产生钦佩或厌恶的最强烈的感情的发展过程。在中世纪，我们可以看到对女人魅力的意识的发端，而这正是浪漫的爱情的起源。在文艺复兴时期，对自然美的情感大大地发展起来，在大约一个半世纪中，我们已经看到一种绝对的自我指向的激情的产生。在所有这些进步过程中，我们能够发现一种正在成长中的关于人的魅力的意识。

就这一进化意味着人们更敏锐地感受到人体的美和丑而言，它是鉴赏力发展过程中的一个环节。但是在人们越来越重视人的本质特性的过程中，存在着某种比审美更重要的东西。在公元前四世纪，人们迷恋于勇敢、正义和宽宏大量。在公元四世纪，人们所珍视的是宽恕、温顺和无私。随着骑士精神的产生，勇敢、谦恭和纯洁成为最高的价值。事实上，无论什么时期，塑造人的某些特定的品质必定在神的身上体现出来，并且成为个人奋斗的目标。具有这些品质的人不仅作为一个许诺者而为人所追随，而且作为一个英雄为人所崇拜。在印度，“特别圣洁的人仍旧被人们奉为阿瓦塔，不仅那些无知和偏执的群众，而且那些接受了西方教育的人们也这样做，这个事实表明了宗教对印度所施加的影响仍然存在。”①这个人“除了宗教英雄之外，几乎不承认任何英

① Bose, "Hindo Civilization during British Rule" . Vol. I, pp. xiv, xv。

雄：并且只有在他们中间，他才能免去种姓资格。”

除了这种人格的发展之外，还有一种社会的发展有利于英雄崇拜。侵略军中的军事组织，以及与此相关的通过征服而对种族地位的区分，可以说是把人排列在一个阶梯上。那些高居于社会金字塔顶端的是作为君主的人，因其特殊的出生、财富、教育或特权而具有一种额外的威望。普通人发自内心地公认他们的优越地位，从而铺平了从上层阶级通往具有无上权势的天生领袖的道路，因而大大地简化了政治统治的问题。但是，这是在群众同意按照统治者的尺度来衡量一切的条件下才得以实现的。在有些地方，例如在被奴役的犹太人，或在土耳其帝国的信仰基督教的种族那里，被统治者意识到了自己受人支配的臣民地位，并且因为藐视给他打上下等人烙印的统治者的价值，从而坚持自己的道德准则。在这种情况下，统治阶级不能掉以轻心。但假如被征服者接受了统治者的准则，并且因此而感觉到他们自身的卑下，那么，压迫与屈服之间的僵硬关系就会转化为封建社会的统治与效忠的关系。在那些忠诚为迎接良心挑战的人们所普遍确认的地方，个人控制比以前大为增长。

此后，人格的进化又破坏了这种控制的基础。西方世界接受了某些神学思想，它们教导每一个人，甚至最下等的人，认识到他自己具有一个完全独立于政治和社会责任之外的有价值的不朽的灵魂。在神的眼中，人不是站在一个由低到高的阶梯上，而是双脚踏在平地上。因此，已经获得的威望减少了，人格失去了借助于社会等级而具有的辉煌的光圈。印刷、火药、贸易和新大陆的发现一起提高了下层阶级的社会地位。这些经过形而上学改造过的神学思想被当作一个杠杆，它把下等人提高到能对他们面临的各种可能性具有自觉意识的高度。普通人首先被宣布为一种无形的良心的主人，然后则成为一大堆“权利”的拥有者。人们宣布平等是一个事实，自由是一种生而具有的权利，而博爱则是一种理想。这样，新教、清教和民主政权共同努力提高个人的自我价

值感，并使他厌恶对另一个人的无条件的服从。

在革命时期的法国，社会秩序的崩溃和西方社会滑向无政府状态的深渊的迹象，给卡莱尔留下了深刻的印象。他带着他的英雄崇拜的信条，努力寻求重新唤起人们对杰出人物的尊敬和钦佩来复活个人的统治。对于现有的社会控制组织的衰败，除了恢复个人的权势和对个人的效忠之外，他找不到其他的补救良药。① 这种拯救在于消除"平等"和"权利"的教条和培养一种对于天然的优越者心甘情愿的卑谦心理。为了这个目的，卡莱尔把历史看作是一出戏，② 颂扬伟大人物的角色，③贬低那些过份强调忠诚是社会秩序的一项原则的人，④努力追回原始的个人权势的全部地位、尊贵和头衔⑤。在由路德首创，由卢梭完成的对权威的摒弃中，卡莱尔看到的仅仅是消除"骗子"、"伪英雄"和"假权威"，认为这是"为在我们中间建立真正的君权统治而作的第一个痛苦的、但并非必不可少的准备。"

在我们看来，卡莱尔显然是没有跟上时代的潮流。他的信条是过时货。他没有看到，由于个人崇拜而使得一种新的控制成为可能。当他写他的著作的时候，一种民主的道德方法，即用一些人们在自尊和骄傲支配下追求的理想引导人们的行为的方法尚未显示出它的效力。不是在欧洲大陆，而是在美国——在那里，民主制度是清教的直系后裔——我们确实看到了民主制度为自己提

① 英雄崇拜是一个"极其珍贵的事实，是当今世界人们所见到的最令人欣慰的事实。对于世界的治理来说，在英雄崇拜中存在着一种永久的希望。"

② "世界的历史就是伟人的传记。"

③ "这些伟大人物是人类的领导者，是模范、典型的塑造者，从某种意义上说，是大多数人设法去做或去追求的东西的创造者。"

④ "社会建筑在英雄崇拜的基础上。""英雄崇拜决不会死亡也不能死亡。""忠诚，一切社会的灵魂。""对高于自己的人的钦佩而非对自己的钦佩是当今，乃至一切时代人类生活中充满生机的力量。"

⑤ "我们可以将作为人类交往基础的全部的等级尊严称作英雄崇拜"，"社会无处不表现为……一种分等级的英雄崇拜。"

供的解毒剂。这里，通过自主而实现的稳定的社会控制既消除了英雄崇拜的心理，又减少了这种需要。在紧急情况下，在骚乱时期，在新兴国家里或在前线，铁腕人物在上等人种与下等人种的交往中仍发挥其作用。其次，增强普通人自身的价值目标的意识的实验，如果不是保持在高度的责任感和虔敬的忠诚的范围内，而是过于自负，并释放出有害的利己主义——这是无政府状态和无法无天的前身——，毫无疑问，这必然导致军事独裁。直到社会发现它的社会工具——法律、信仰、纪律、理想、教条和社会准则——不再够用时，它才会同意转而依靠那靠不住的个人权势，并且将每一个强有力的人物在他周围造成的秩序组合成一个社会秩序。①

现在的问题是，社会怎样才能利用这种为个人享有的控制？

当然，这样一种控制就社会的目标和幸福来说，很可能是一种不聪明的举动。参孙也许宁愿推倒，而不愿建立这座秩序的殿堂。没有任何东西可以阻止阿西比亚德、拿破仑、伯尔完全为了他的私利，而不是为他的追随者或他的集团的利益运用他的魅力。关于作为一个人的贪婪或野心的牺牲品的例子，不必说历史上大屠杀的受害者，而只需观察一下我们周围可以见到的人就行了——市侩气十足的牧师、老板、政客和冒险家——他们在其利益需要时，运用他们巨大的权力帮助自己向上爬，冷静地运用其魅力来俘获对手，赢得同盟。仅仅是因为社会立刻介入以掐灭这样危险的利己主义，才使得作为历史人物的领袖们通常具有某种社会的目的和意义。

然而，也存在着由天才领袖的真正本性所提供的保证。意

① “一个稳定的、合理的协会的成员比一个宗派或一个乌合之群的成员更有教养、更镇静、更稳固、更善于思考，个人的魅力缺乏这些品质。通过这些品质，使得抑制中枢将更活跃；遵循理性的指引和控制措施，以及使得直接地、完全地依附某一个人的现象变得更加罕见和困难”——SIGHELE, “La Psychologie des Sectes p. 79.

志、想象力、勇敢和卓越等，这些使他保持其权势的品质意味着巨大的能力。它们与广阔的地平线、宽阔的视野、崇高的志向和为追求伟大的目标、远大的理想和意义重大的事业而产生的激情相配。例如，即使底比斯城的城墙愿意随着俄耳浦斯的令人陶醉的音乐升起来，人们心目中的俄耳浦斯也不会因此而变成建筑师！完全撇开对他人的爱和对集体的忠诚不说，一个伟人还应当有责任对别人的工作倾注崇高的热情。在他如此小心翼翼地驾驭的小船旁边，是成百万艘具有同样构造和尺寸的小船，它们的价值彼此相等，他自己的小船也并不比别人的更有价值。想维护它、装饰它、催使它前去抢夺第一是徒劳的；想修补它、小心翼翼地操纵它，也是徒劳的；几年以后它将漏水，或迟或早它将沉没，并且带走他为之花费的全部劳动。

眼见他的生命的短促和末日的临近，他将感受到个人的目的微不足道，并且转向那些稳固的、不朽的社会目标，那些集体的公共事务和使命。这些目标和使命吸引了大批的人，并且造就了一个给人深刻印象的、延续了几个世纪的历史。无数的小船在波涛中迅速地沉没，又从容地浮出来。在它们中间，有一艘满载货物的三层甲板的巨轮，这艘巨轮注定要在他和他的小艇消失以后很久还继续漂浮在水面上。如果这个卓越的人心甘情愿地献身于操纵、调动、指挥这样一艘巨轮，而放弃他那脆弱的小舟，那又有什么奇怪的呢？①

然而，假定这个坚强的人仍然坚持纯粹个人的志向，而且假定社会也不能以威力强大的控制武器——它的信念和理想——战胜他，那么，还有别的方法使他与社会协调一致。社会一直在与它的调节工具的脆弱进行斗争。国家的执政者、宗教领袖、道德规范的制订者和理想的树立者痛切地意识到自己某种程度上的无能。就象中世纪的教士一样，他们发现自己没有力量按照教会的

---

① 这个例子选自：Taine, "Modern Régime" Vol. I, Book Ⅳ, ch. i.

命令暂时停止私斗，哪怕仅仅一个星期；相反，他们不得不给讨厌的混乱状态腾出一定的时间。因此，社会通过其领袖乞求统治者的帮助，并试图利用他们的影响来强化它自己。为做到这一点，社会通过使自己适应显赫人物的利益，并且引导这些人推动社会而不是阻碍社会，将他的控制才能转让给社会秩序的管理者，而不是留作私用。

军事组织是这种策略的一个例子。这里，我们可以看见瘦小的军官领导强壮的士兵，等级森严的组织和按责任、报酬和荣誉区分等级。也许，只有这个等级阶梯的最高几级可以留给格兰特父子和毛奇叔侄之外，所有沿着这个阶梯向上提升的原则是与成功的指挥密切联系在一起的。那个能够激励其士兵作出最大的努力，说服他们执行最大胆的计划，鼓励他们承受最沉重的打击的军官被认为是最有能耐的，并且总是被给予最高的奖赏。因此，这样一种组织建立了一个永久性的市场，在那里个人权势能够为了最大的利益转让给社会。

国家一直是有效地利用自然控制的另一个领域。现在的政治组织所依赖的稳定的权力只是不久以前才出现的。事情发生在政府的成功与政府官员的权力密切相联的时候。能够把现代国家与封建制度所提供的支离破碎的权力结合起来的，既不是象史蒂芬、克罗美尔那样伟大的政府官员，也不是象皮特、加富尔那样伟大的政治家。从某种程度上说，这项工作部分地是由英雄、国王和大臣们完成的。他们通过其个人的统治弥补了国家权力的不足。贯穿其大部分的历史，国家一直是一个为那些最能以他们的意志胜过他人的人们开放的地位和奖赏的等级统治制度。

甚至在那种由僵硬地凑合起来的机构组成的“合法政府”中，个人权势也有其不可忽视的作用。重大的改变始终发生于政府与公民之间以及政府内部组成成员之间的权力的分配之中。尽管有其法定的编制，政府机关还是因充满能人而膨胀，因为庸人所占据而缩减。虽然有这些曲折的影响，使得现实的国家远不象

理论家所设计的大厦，但普通民众将在政府机构的背后越来越多地胜过那些政府官员，这一点是确凿无疑的。

教会对人们的情感的影响的比国家大得多，因为它没有可以随心所欲加以使唤的警察。由于否定了肉体的力量，它必然更加熟练地运用"精神"统治的伟大工具——宗教、理想和人格。它最终的、永恒的力量已经由造物主所提供。在基督教的教堂和佛教的寺庙中，处处都证明了爱默生的一句话："一个组织是一个人的幽灵的延长。"进而，通过教会，社会得益于那些受圣灵启示的、神圣不可侵犯的征服者集团所运用的控制手段。这些人的力量可以为社会所接受，但决不会为社会所购买。无论如何，社会秩序不仅得益于圣·弗兰西斯、波修依特或菲力普·布鲁克斯，而且甚至能够利用并非神圣不可侵犯的人格。在更为集中的教会组织中，完全象军队和国家一样，有一个地位和奖赏的等级制度。在喇嘛教的等级体系中，沿阶梯上升的原则是为特定的目的支配他们的权力和意愿。追求私利者经常带着"统治者的权力和意志"加入基督教军团，为的是毕晓普·布劳克莱姆所说的"天国的香烟"、"希腊人的雕像、威尼斯人的油画、罗马人的城墙和英国人的书。"民主的趋势为了国家和教会的目的消除不合理的等级，这标志着一个设置了新的控制机构的社会不再需要为个人的势力付出如此高的代价了。

总之，将来个人权势不再会发挥它过去所起过的那样大的作用了。个人权势是不稳定的，它与脆弱的生命息息相关。它难以管理并且极易被人所滥用。它容易滋生种姓制度、严重的不平等、社会差别的鸿沟、神授的权利、等级原则和另外一些我们不能容忍的东西。如果人类社会不放弃其成员的控制越来越建立于其上的理性的基础，那么，人格将继续作为政治和道德权力的一个有价值的助手，而不是社会秩序的基石而存在。

第二十二章　启　蒙

前六章，我们考察了用于影响个人情感的方式，这些方式必将导致和谐、服从和对他人权利的尊重。另外还有一个可以对个人发生影响的精神领域。判断力也象意志和情感一样被塑造而成。通过判断力对改变行为的方法进行检查要求把启发性的思考、幻象和社会评价看作社会控制的工具。

无疑，关于社会秩序的科学的难点是对为了个人的社会目的与为个人自身的个人目的之间的冲突的认识。然而，这种僵局并非是完全不能调和的。一个人常常仅因其缺乏远见而导致行为不当，假如我们能够使目光短浅者认识到从长处着眼的好处，他就会成为社会共同体的一个品行端正的成员。确实，公共利益与私人利益并非象道学家们使我们相信的那样，总是并行不悖的。二者也不象没有头脑的人轻易想象的那样背道而驰。如果能始终保持在适度的范围内，那么，寻求别的美德也就象寻求诚实一样，是关系到稳定的社会能否实行良策的问题。而且，对潜在的越轨者指出这一点也并非毫无益处。换言之，启发一个人为了自身的目的理智地安排他的生活是一种实现道德化的手段。

唯一能够照耀人类行为的理性之光是关于这种行为的结果的理性之光。人们普遍认为这种理性之光能够清楚地显示出行为的本质，并且一直被用来检查行为的正确与错误，然而这是枉费心机的。社会唯一所关心的人类行为的分类是按照其结果来划分的。人们正是从这里误入歧途。因为一个行动可以导致大量的、各种各样的、其方向各不相同的结果，并且经常与别的行动的结果纠缠在一起。在这样一个迷宫中，一个未受训练的眼睛首先抓住的只是对于我的、当下直接地发生的东西。当连接这些行

为的链条的环节十分繁多时，人们可能忽视其中一个结果；当它的形式不确定时，它就显得可疑；当它们的联系十分疏远时，它就不被当着一回事；当它涉及另外一个人的时候，它就被忽视。因此，片面的观点占了上风，个别行为彼此互相抵消，从而取消了整体。这说明这种生活的选择是不理智的和灾难性的。

这种混乱状态对于所有的人都是有害的。总之，对于社会来说，开灯总比摸黑更有利。一个对于后果的简单估计所带来的好处总是多于坏处。当然，这样做好的动机也许与坏的动机一起被放弃，但权衡得失是智虑的责任。乌干达的强制性君权统治，中国的明哲保身，二者都不是社会结构的典范，但无疑表现出一种更好的平衡。因此，我们发现任何人都不能不在从官方的、半官方的或仅仅是赞助的来源接受大量不花钱的教训、劝告和告诫的情况下度过一生的，这些关于行为结果的教导，还是行为的社会领域中悬而未决的部分。

一个人因其行为对自身的结果而受到启迪。

证明如下：

（1）生理的结果。——“社会”当然只是一种假设。除了人们之间以各种方式进行的相互影响之外，毕竟什么也不存在。本书所要证明的是从个人之间以及几代人之间的相互作用中形成的一种集体精神，通过活生生的典型、习俗、信条、社会组织和宗教感情显现出来，它们或多或少适合于执行从利己主义的蹂躏之下拯救公共利益的任务。这个“社会”无论在实行种姓制度的共同体中，还是在神圣的贵族统治中或教会的垄断集团中可能意味着什么，它的“控制”在今日与集体结合得如此密切一致，以致于它察觉不到任何与它所涉及的个体的严重分离。由于社会起源于各种公共意识，因此，即使它能够，它也不会将自己置于个体之上以威胁、逼迫和剥削个人。即使你愿意将这个由活着的和死去的人组成的大众社会看作是一个专制君主，那它也是一个父亲般的仁慈的专制君主。因此，它不仅与危害公共利益的东西有关，

也与危害这个人自身的东西有关。社会不能象惩治违法行为那样有力地镇压道德上的不规行为，但它严肃地告诫其成员，要反对这种行为。

当婆罗门、迈杰英或利未人按照神的意愿分配个人幸福的时候，我们的学校并没有忘记教育人们关心健康。人们曾通过威吓和训练来养成讲究卫生的习惯，而现在我们则诉诸于智虑来保持这种习惯。我们由于认识到酗酒给肉体带来的恶果而避免饮酒过度，由于预先考虑到放荡生活带来的精力衰竭而反对无节制的生活。我们通过说明纯粹医学上的限制来与无节制的性生活作斗争。在这个理性主义的时代，我们不是把鸦片和卷烟的作用与对仁慈的埃宝山的诅咒联系起来，而是与精神疲劳和神经损伤联系起来。因此，一旦我们把任性放纵看作是为眼前牺牲未来，拿健康换取瞬间的满足，我们就会努力抵制堕落的诱惑，特别是抵制那种反社会类型的堕落行为。

（2）心理的结果。——把第一个恶行比作麻疯病人的第一个斑点并不言过其实。有理性的人强烈地倾向于使自己的意志与整体的意志一致起来，以便不轻易放过一个小过失。慷慨和吝啬的原则、标准、典范始终维持与其性质相符合的统一力量。在某些诱惑下的偶尔的屈服通常是堤坝上导致灭顶之灾的裂缝。相信偏袒罪孽、袒护道德上的过失或者偶尔地放纵可以安全地被隔绝在灵魂的某个角落里，这是一种可笑的道德妄念。但是“人不是在水密舱中造出来的”。因此，应当向那些幼稚的人们说明，如果允许吝啬、不诚实、欺诈、说谎、不正直、淫荡或自私等，这样一些品质在心灵中沉积，那么它们就会感染其余的品质，直到完全的堕落。其次，如果能够正视其必然的后果，许多人将不再会偏袒道德过失。向卖弄风骚的女人、浪子、贪食者、玩世不恭的人、守财奴、家庭暴君、拍马谄媚者或骗子指出虚荣、淫荡、暴饮暴食、骄傲自大、贪婪、任性、奉承或说谎等品质的心理结果，这是一种经反复验证和长期认可的社会控制的方法。

（3） 社会的结果。——经验教训告诉了我们上述真理，但社会不能让其成员在一个如此昂贵的学校中注册。因其自身的缘故，它不能让人们直到其健康被损害、品质被侵蚀的时候才接受这些教训。无论如何，在社会领域中这些恶果追随越轨行为是如此之紧，以致于事先的警告简直是不可能的。假如遭到辱骂，旁人的反应要比神经和道德情感的反应更迅速。孩子们在游戏中打人、嘲笑人或者抢别人东西的时候，能够很快地认识到这些人的反应，这种认识过程要比教师对他的教育花费的时间少得多。因此，在儿童时代就使人们认识到过份专断的恶果，从而认识到儿童的彼此合作是十分重要的。家庭通常不能提供这种条件，游戏场也从未提供过这种条件。年幼时的教训可以使人们在日后的社会生活中免去许多烦恼。这就是为什么没有一个民族的教育制度不曾给青年人提供彼此交往和与前辈交往的条件。

但是对于刚刚步人成年人社会的青年来说，由于他自认为能够避开讨厌的利己主义的恶果，因而不能在他的伙伴圈子里很快地认识到同伴对他的行为的反应。因此，向他们揭示那些尽管迟钝但确定无疑的反应是恰当的。这种做法可以使诚实成为最好的策略并且使人对邪恶的行为感到羞愧。"诸神是永垂不朽的"，诸神的磨场尽管转得很慢，但却"碾得极好"，这些说法都是值得灌输的有益的真理。作出这样的提醒也是很好的："上帝赐给我们恩惠，但这决不是每个星期六付给我们的工资。""我们接受的恩惠必须偿还，必须一分不差地付给其他人。"应当告诫越轨者，要反对这样一种不明智的做法，即忽视名誉、信誉、荣誉、社会尊和爱等这些财富的最终的丧失。我们能够有把握地将乔希·比林斯与担保潜在的流氓具有"蠢人的资格"联系起来。

一个人因其行为对他人的结果而受到启迪。

甚至善良的愿望也需要理智的指导，因为社会最终关心的不是正确的动机，而是正确的行为。因此，必须象教育堕落者一样教育无知者。当社会关系变得多种多样，因果链条变得越来越长

时，无知和轻率所铸成的错误可能比犯罪行为更为有害。"上帝会宽恕我的，一个傻瓜！"这是一个置身于过于复杂的世界中的现代人的叫喊。让人们听见自己的行为的社会反响，看到无知行为所造成的长远的苦果是一项聪明的策略。传教士们正在提供有效的帮助，他帮助我们认识到，当一个人与堕落者结婚，放纵孩子，贩卖酒精，滋长恶习的时候，就播下了邪恶之果的种子。

就一个人具有一种公共意识而言，这已经足以阻止他认清一个计划好的行为过程，如果普遍如此，这将损害和摧毁这个共同体。按照那些准备遵循康德的道德戒律去做"每个人被允许去做的绝对有把握的事"的人的说法，战斗实际上就等于胜利。对于这些人，所需要的一切是把社会生活的基本规律置于他们面前。要证明欺骗产生欺骗，暴力引起暴力，这很容易。但要证明公正也能导致公正，慷慨易于传播却很困难。启蒙教育的巨大成功有待于这样一种社会哲学家的出现，他能够使人们确信，一个鼓励自我奋斗的制度将会导致仇恨、冲突、伤害和失望，而主张互助论的结果则是和平、健康和充满生机。

比起其他类型的控制来说，启蒙留下的历史踪迹更少。早期的文明是为有闲的上层阶级服务的，它宁愿让主人的傲慢德性万古长青，而不愿保留农民的理智的美德。历史记载了高贵者关于生活行为的见解，却忽略了自由民和工匠在其卑谦的社会生活常规中所发挥的作用。然而，可以有把握地推测，在所有自由社会中存在着一种谚语和格言、箴言和寓言、传奇和道德传说的渗透作用，它导致一种对共同生活的需求的精神性调节。悄悄生长着的、被我们称之为民间传说的东西，充满了风趣的谚语和精辟的忠告，它们使得大量处于黑暗中的不可见的生活形象化。在赫希俄德、所罗门、塞拉契之子耶稣和穷查理那里，这枝神秘的枪管到处发射出它的子弹。

道德上的理智时代开始于法律和习俗松弛的时期。一旦最初的文化交流引起讨论和探索精神，就象在古希腊，那些具有使人

们绝对服从的最高尊严的人们便失去其威信。最初，当神圣的道德律被抑制的时候，谚语和格言就成长起来，活人的远见取代了死人的权威。在古希腊社会中，赫希俄德代表了理智的道德，并且告诉人们，正义作为一种导致繁荣的工具的作用决不亚于节约。我们可以确信他的深刻的格言成了一种不朽的财产，因为他是社会秩序的奠基者，同时也是农民的有益的顾问。在他之后，"明智者"充满了希腊，他们因其某种具有深刻道德寓意的言论而负盛名。公元前六世纪，诗人忒俄根尼和西门尼底因其关于生活的见解而获得巨大的威信。这些见解照亮了自然的社会行为准则。

此时，反思的时刻已经到来，希腊的道德观的发展变得富有戏剧性色彩。古代社会的准则正在崩溃，智者们开始出现，旧的关于正义的理由被扔进熔炉里。希庇阿斯宣布国家的法律仅仅是专横的法规。普罗泰戈拉使个人成为"万物的尺度"，他推崇人的爱好，颂扬人的理智。苏格拉底本人也是个智者，他信奉个人主义，宣称美德是一门可以学习的科学，并且相信缺乏道德的人需要更多的理智。社会控制更高级的机构的倒坍也可在悲剧诗人那里找到发展的线索。在哀斯奇勒斯的诗歌中，道德是以神的意志为后盾的；在索福克勒斯的诗里，则是依赖崇高的对正确和错误的直觉判断；在欧里庇得斯的诗中，则在于通过关于道德问题的诡辩的推论而作出命令式的结论。

通过阿里斯多芬，我们知道在雅典，这种毁灭性的主观主义导致了严重的道德危机。哲学现在匆匆离开宇宙论问题，转而关注人的行为问题。柏拉图使低级的欲望从属于理性的神圣功能，亚里士多德主张一种理想化的绅士道德，他们借此热切地寻求一种社会秩序的坚固的基础。当问题继续困扰人们时，阳光逐渐消失，浓雾开始降临，理性的沉思变成了伦理学的侍女。闪米特人的斯多葛主义开始产生，并为了拯救上等阶级的灵魂而与伊壁鸠鲁展开了斗争。但就普通人而言，则被哲学伦理学所冷落，他们对于斯多葛学派的尖声呼吁毫无反应。直到东方的神秘主义输入和

允许宗教恢复活的神之前，社会控制问题始终没有解决。

尽管中世纪思想家有时表现出对教育的功效和超越于欲望之上的至高无上的理性的孩子般天真的信仰，①但是他们还是过多地用超自然的论据武装自己，以至于不能更多地关注纯自然的行为准则。因此对生活和行为的理性的思考直到文艺复兴之后才走出阴影，重放光芒。此后，对客体权威的批判时代到来了。到了十八世纪中叶，一个与公元前五世纪雅典的个人主义没什么两样的个人主义受到提倡。社会控制的高级形式的基础被摧毁了。道德变得清醒和老于世故。人再次成为"万物的尺度"。经过爱尔维修的严格分析，他看到了对他的意志的最后的理想主义的约束消失了。这种控制的灭亡与"启蒙"成为所有道德教育机构的口号是一致的。宗教不再对情感施加影响，而是转向一个道德体系，通过超自然的赏罚来实行这种道德体系，并使得一个人"尽量利用此岸和彼岸两个世界。"①伦理学变成了功利主义学说，并且将

① 中世纪欧洲的比德佩的寓言的流传，"不是由于故事本身的趣味，而是由于它的道德意义，这种'道德哲学'就象它的意大利文和英文的字面意义一样可以得到证实。这些故事被看作是一种说教，并且仅仅因为它们的道德寓义才被人们所接受。因此，正在欧洲亚细亚化的时候，引进带有佛教倾向的亚细亚寓言故事是适当的。因为，假如我们可以概括出各大陆的重大事件，难道我们就不能说亚洲的理想已经存在，而欧洲的理想需要去行动？而且，中世纪欧洲努力寻求的不正是这种存在？而不是行动？这种追求使得中世纪欧洲人看上去与我们这些重新恢复了希腊人、罗马人和条顿人的老欧洲传统的现代人是如此的不相容。中世纪人象亚洲人一样，由于达到了纯朴的境界，因而认为为了行为正直，只须知道它是什么就行了。因此他们诉诸于东方的智慧：嗨，我们现代人不是更知道这一点吗！"——JOSEPH JACOBS, "The Fables of Bidpai" Introduction, p. xxxviii.

② W·H·哈得逊教授在谈到汉诺威王朝统治时期的英国国教牧师时说："我们的牧师是适度和节制的，他小心翼翼地按其手稿讲道，其内容充满了正确的观点，公正的判断，不空想浮夸，用词准确和清楚易懂，其布道的目的在于用强有力的论据建立起本质上是合理的基督教，或者是正确生活的智虑原则和合理的利己原则。他故意避免浮华的思想和词藻；他所关注的是人类的高尚本性而非对人性的贬低；如果不是完全没有涉及牺牲和通过信仰与永远罚入地狱来得救的问题，那么也只是轻描淡写地涉及到它们；他牢牢记住这样一个事实，即他的宗教的奠基者不是热烈的梦幻主义者，也不是神秘主义者，而是一个有见识、有教养的人。"

一切事情都押在合理的利已主义上。按照理性的命令调节自己生活的人成为理想化的人。愚蠢，而非自私被宣布为共同的敌人，美德等同于一致同意的观念。

理性主义的失败有几个原因。它剪断了想象力的翅膀，限制了情感；曲解了社会的冲动；掠夺了宗教的全部奇迹；忽视了人类本性中热情奔放的一面。但是，它的主要罪过在于没有能为社会提供良好的内聚原则。它的聚合作用不再有效，其道德工具的迅速破产是显而易见的。浪漫主义、宗教的信仰复兴主义、伤感主义、理想主义和新斯多葛主义向它进攻，并用嘲讽和侮辱打倒了它。这样，这个世界的第二道阳光被撤回了，朦胧不清的迷雾使得十九世纪成为一个半明半暗的时代。

启蒙的不可避免的倒退的一种情况是，当我们展示出我们全部的行为准则之后，仍然存在着许多状况，在这些情况下，社会对个人提出的德行或义务的准则毫无希望调解它的个人利益之间的分歧。另一种情况是，合理的利己主义过于刻板地要求认识社会生活状况以致于不能将它作为一个主要依靠。进一步说，看来启蒙似乎无法达到人类行为的最深远的源头，它常常导致一种陈规俗套和空洞的道德。唯情主义者总是能够象老子责备孔子那样对理智的道德家说："正是上帝被撇在一边的时候，美德和仁慈，智慧和智虑取代了他的位置。其结果是，引起了广为流传的欺骗精神，以致于在社会关系缺乏和谐的时候，子女的孝顺和兄弟间的爱兴盛起来，并且在整个国家组织彻底堕落和腐败时，人们则重新要求建立君主制度。"①

然而，毫无疑问，普通人越是明智，消除建筑在宗教、习俗或权威基础上的两种行为之间的那些分歧，以及通过直率地揭示一个行为的个人的或者社会的后果来影响人们的行为就越是有把握。例如我们美国人，从未在我们的神学、伦理学、政治学或文

① Alexander, "Lao Tsze the Great Thinker," p. 67.

学中接受欧洲人的浪漫主义。我们始终不懈地拨开迷雾，寻求清楚明白的事实和理性。无疑，这一事实的秘密不在于美国人心灵的本性，而在于那些有利的条件，它们使得启蒙政策有效地影响人们。

在集团、阶级或政党的控制中，启蒙方法比对个别人行为的修正更有效。一般说来，一群人可能误入歧途的情况要比个别人可能误入歧除的情况更少受激情的支配。撇开乌合之众不谈，一般的规律是：由统一行动的人们构成的团体越大，他们的行为就越是受利益而非感情的指导。因而，当社会寻求控制它的一个阶级或阶层的行为时，或者当一个集团、宗派或社团试图改变另一个集团、宗派或社团的行为时，他们所使用的是利益的语言。被控制的集团越大，就越需要诉诸理性和注重个人利益的要求。因此理所当然的是，在社会的范围内展开了心理战，集团内部冲突、国际争端、议会斗争和外交斗争都采取这种形式。

启蒙方法有其独特的伴生关系。一个把人实质上看作一个理性动物的时代竭力主张教育是医治人类堕落的灵丹妙药。因此，产生伟大的教育热忱的时代就是信奉启蒙的时代，反之亦然。十九世纪惊人的教育热情是十八世纪理论的产物。

通过启蒙来管理人的尝试敦促社会产生自我意识。由于随着通过注意行为的社会后果而努力唤醒人们的责任感，从而产生出一种关于社会关系的合乎理性的、每一个“好公民”都能相信的理论。这样，社会就开始意识到其生活所依赖的进程，而且功利主义便为社会科学铺平了道路。

理智的方法在传统崩溃的时期兴盛起来，并且不再因为它供认一个行为的正确与否取决于它的结果的性质而被当作异端邪说。它在一个科学的时代繁荣昌盛，在这个时代，生理学、心理学和社会学给对旧行为准则的失望带来了光明。它在一个工业时代兴旺发达，在这个时代，固定职业的纪律在普通人中培养出自我控制和思考的习惯，而如果没有它，启蒙方法是无效的。它在

一个民主的时代迅速发展，在这个时代，世俗化的宗教不再化时间来指导生活，杰出人物的道德权威也达到了最低点。

利己主义的要求或者是悄悄地潜入宗教、哲学、伦理学和文学，在文艺女神和美惠女神们的簇拥下，高居于社会控制系统的辉煌顶点；或者是被教条和空想逐出上层领域，在一个低贱的位置上悄悄地、潜移默化地发挥作用，通过通俗的谚语和名言录、道德故事或主日学校教课书来塑造青年的品质。——无论哪一种情况，我们没有它就寸步难行。利己主义的要求从来没有进入科学的领域。它放松了这个控制系统的另一方面的张力。它是全部行为领域的最好的管理者。它仅仅适用于某些性质。它在对个人行为的控制中支持父母们、朋友们、以及一切对个人表示担忧的人。因此，它也许不是高耸的城垛，而是社会控制系统的基础。

第二十三章　幻　像

在驯服人类的过程中，必须牢牢束缚住不安分守己的人。统治者必须在引导的同时也使用骗人的圈套，在使用灯笼的同时也使用捉摸不定的鬼火。如果可能的话，真理必定千方百计地助长服从，而且是绝对的服从！因此，社会在努力澄清个人在某个问题上的判断的同时，在另一个问题上却引起了混乱、迷惑和误入歧途。模仿自然界的狡计，社会也学会了用以欺骗人的权谋计策。对于赤裸裸的杜撰，虚情假意的欺诈来说，当然没有疑问。但我们确实发现，一些掩饰了事实的面貌的现象被人们紧紧抓住，加以改变，并用来管理人类。

在前一章中我说明了，在一个超自然的信仰的讲台上，人们怎样为了维护宗教戒律而灌输各种各样超凡脱世的行为准则。在这一章中，我将用另一种方式说明社会再次利用了人们的信仰。我们将要考察的不是宗教信条，而是电影、面罩、魔镜、半明半暗的灯光等等，通过这些东西，人们为自己最切近的东西——他们的经验所愚弄。这一次我们将看到人们不是为关于超经验的世界的教条所俘虏，而是被人为造成的对痛苦、满足和鼻子底下的利益误解所俘虏。对于这一点，合适的表达不是信仰的控制，而是幻像的控制。关于这种幻像，我们只能对其最主要的类型加以描述。

虚幻的结果。——它是从启蒙方法中成长起来的。当社会管理者缺乏真正的行为准则时，往往会运用他们的想象力，夸大结果、无视例外、忽视限定条件、制造空想的结果，这一切都是如此的容易。大多数道德教育都散发着伪善的气息，但每一个人都因为它是有益的而容忍它。对英雄行为的真实结果极为冷漠，无

耻地用鬼怪来把人们从禁区中吓跑，这到处都是说教的标志。例如主日学校的文学课玩弄生活的事实，它努力把做礼拜与商业繁荣，背诵《圣经》与世俗职务的提升，不守安息日与绞刑联系在一起。它发现了在果园被盗和树枝折断之间，星期天出航与翻船之间有一种神秘的因果联系。这种欺骗最终引起了那位幽默家以他的《一个粗野的孩子的故事》和他的格言“你运气不错，但你将极为孤独”所给予的抨击。

成年人也不能幸免于难。这种情况使得阿蒂默斯·沃德通过其《道德奇观》，讽刺了美国人对说教的忿怒。社会对伪善行为的鼓励，在对《圣经》中关于酒的隐喻的注释中可以看到，而自从掀起戒酒运动以来，这在我们中间已经变得十分流行。大部分关于酒精和麻醉品所带来的生理后果的教导是最纯粹的废话。在文学中，无论浪漫主义给清白无罪的主人翁制造什么样的麻烦，它仍知道最后使他们摆脱这些麻烦并给予美德的报答。理性主义则努力排除廉价的乐观主义，这种乐观主义至少是象塑造约伯的作者那样的公正；然而，理性主义却无所进展。仙女的故事和大胆的英雄传奇正切合大众的空虚的内心世界，而且今天的小说和戏剧也毫不犹豫地重复同样的事。正直的人遭受不幸，这种情况仍被认为是一个“问题”，还有什么能比这个事实更能证明文学与生活的背离呢？个人传记通常是想象力的杰作，而诗歌、小说不过是出自其徒弟之手的习作。关于一个民族用以教育青年人的本民族的历史，不过是这个民族的遮羞布而已。

团结一致。——许多思想家满足于将相互依存的现象作为寻求社会行为方向的坚实的基础。马克斯·诺道在破坏了传统的孝忠基础以后，提出将社会团结作为未来道德的基础。对于这样一个问题：“我的行为会带来怎样的报答，遭到怎样的惩罚？”这位主张团结的道德学家回答说：“当你作为人类的一部分时，它的成功就是你的成功，它的痛苦就是你的痛苦。假如你所做的有利于人类，那么也就有利于你自己；但如果你的行为有损于它，那

么也就有损于你自己。一个蒸蒸日上的人类是你的天国，一个腐朽衰败的人类是你的地狱。”

事实上人们长期以来一直竭力主张团结。圣·保罗在《第一个科林斯人》的第十二章中，把社会设想为一个有机体：——

“身体不是由一个成员，而是由许多成员组成的。

“假如脚说：‘因为我不是手，所以我不属于身体’，它就因此而不属于身体了吗？

“眼睛不能对手说，‘我不需要你们’；同样，头也不能对脚说，‘我不需要你们’。

“或者是一个成员受难，所有的成员同当；或者是一个成员得福，所有的成员共享。”

马卡斯·奥勒留说：“我们就是为了合作而被造出来的，就象双脚、双手、上下眼皮和上下排牙齿一样。”“假如你见到过一只割下来的手，或脚，或头，与身体的其他部分分离，那么，当一个人脱离他人，孤独行动时，他就给自己造成了这样一种局面”。“任何一个没有或远或近的社会目的的行动都会撕碎你的生命，不许它成为一个整体，这种行动具有叛逆的性质。”

惠特曼说：——

“无论是谁，贬黜别人就是贬黜自己；

所说所做的一切，最终都反过来针对我自己。”

这样一种说法既古老，又新颖。我们在最初论及社会分工的古代思想家那里可以发现这一点。我们也可以从最近的社会学者那里发现这一点，例如孔德、卡莱尔、爱默生。道德学家们用最精彩的笔墨描述恶有恶报，或者“善有善报”的循环。传说和寓言也乐于发明自食其果的纯粹循环。无数的布道者用团结的事实坚持他们的说教。无论在什么地方，我们都告诉公民：他无法逃脱共同的命运，以此来激励他的爱国心和公民心。当我们越来越怀疑超自然的报应时，我们就更是渴求这样的合乎自然的报应。确实，当旧道德支柱垮台时，许多人对社会的科学分析充满希望，

希望通过它对相互作用和社会团结的证明，也许能维持道德生活。

以为团结能够给我们提供“执行法律”的充足理由，那是徒劳的。可以证明下述说法是不真实的，即：以为只有当我们的集体发达时我们才能发达；认为我们如此深地卷入社会关系之网，以致于当社会机体出了毛病时，我们就没有好日子过；认为为了公共利益工作会得到最好的报酬。当然，当一个部落处于如此的压力之下，以致于它的每一个战士都具有关键的作用的时候；当结局或者是共存，或者是其它的时候，甚至自私自利者也只会去做集体要求他做的事。但在和平时期，人们就不会团结得如此紧密，除非有某个人以损害他人来突出自己。当一个人为自己谋取不义之财时，个人的命运就与集体的命运完全分离。正如一个人可以有效地欺骗他的政府，尽管他又必须因此而交纳税金。

确实，我们追溯的时间越长，就越能经常地看到，越轨者正是通过他们输入社会血管中的病毒来毒害社会机体的。因此，危害社会的人到头来也害了自己。然而要完成这样一个循环往往需要很长的时间；一个人的一生无法完成这个循环，一个民族的生命才足以完成这个循环，而且，许多发人深省的教训都只能取自历史。个人的生命是短暂的，但蠓虫却可以在一日之内度过这个循环的一半，就这一点而言，它们比整整一代人活得更长。行善的人并没有在世界的“末日审判”得到好报。世界还是个“正在出牙”的孩子。在我们之后是“洪水”滔天。恶人得益、欢欣，并在社会的复仇女神到来之前就逃之夭夭了。

令人奇怪的是，尽管相互作用使社会哲学家们着迷，但他们仍不能因此而创造出奇迹来。对别人的诅咒并非总是落到诅咒者的头上。只有爱默生才使得贼“偷自己的东西”，诈骗者“欺骗他自己”。人们播种稗子当然只能收获稗子，但并非每一个播种稗子的人都自己来收它们。如果上帝不赐福于为善不图报的人，那么人们也许就不太愿意再这样做，因为我们不能担保社会反应会

不求报答。确实，这里有一个值得重视的论据，一个人会感受到社会命运，然而却不能证明他将分享这个命运。

一般说来，这是一个法官、立法者、政治哲学家、道德上的经验论者永远无法消除的谬误，这个谬见的存在是要求人们服从社会必然性的一个充足的理由。几乎所有的从社会科学方面探讨道德问题的人——这种人现在非常之多——都把对秩序的普遍颂扬同时看作是社会需求的规范和准则，并把那些面对这样的证明仍然不服的人看作是一小撮无视理性，听凭激情支配的人。

的确，我希望自己的社会强大繁荣。也确实，道德准则保证了社会幸福，因而我希望它们能普遍地为人们所服从。柏拉图用嘲讽的口吻说："我们所有的人都在正义和美德中彼此受益，这就是为什么每个人都乐于讲正义和法则。"然而——现在已经到了极其危险的时刻——，无论从什么角度讲，问题不是"假如这个规则被取消该怎么办？"而是"假如我取消了它，而别人还继续服从它该怎么办？"我的随心所欲可能意味着更多地坑害我自己，却无损于社会。因此我将越轨，但由于我自己的缘故，却不希望别人也这样干。

最近，一位议员敦促他的立法机关通过了一项禁止炸毁小溪的法律，然而他本人却被人发现昏倒在一条山间小溪旁，被一个走火的炸药筒炸去了一只胳膊。这个立法者违法的例子证明了一个大胆的思想，即一个人以公共利益的代表的资格出现时，评判和控制个人的行为，而他以私人的身份出现时，又图谋逃避这种控制，在这二者之间存在着矛盾。道德家们宣称这个立法者的行为是不合逻辑的、轻率的和自相矛盾的。其实，所有这些都不是对他的正确评价；他不过是一个言行不一的伪君子而已。

团结一致的要求对于社会的人来说是有效的，但对于一个个人主义者则完全无效。而且，如果它影响了他——这一点毫无疑问——它的成功也仅仅是因为它使这个个人主义者混淆了他作为一个控制集团的成员与作为一个被控制的个人这两种不同的身

份。因此，一般地主张反对诺道和乐观主义者是无害的，因为持有判断正确与错误的科学标准的社会团结无法对于一个无意于公正行事的人提供无可辩驳的理由。他们的"坚实基地"对于未来的善行来说，是一个谬误和幻像的泥坑。

禁欲主义。——禁欲主义是由几个源头汇合而成的一条川流。它是坏的种族气质、压抑的风气或糟糕的健康状况的征兆。它是新兴的爱思考的阶级占那些原始粗野的人的上风的方法。它是穷人的信条，他们没有别的牺牲可供祭坛，因此只能将他们的纯洁童贞的躯体和纯朴自然的爱作为一种受神欢迎的牺牲供上祭坛。它是洋洋得意的超自然主义的必然结果，按照神学望远镜中的长远目标来看，它被认为是人类生活的方向。它是那些认识到它的"最高级、最敏锐的最佳精神状况"的思想家们的统治方式。① 它是一种从农奴、农民、士兵或矿工中自发地涌现出来的一种痛苦的崇拜，因为它适合于他们所必须面对的苦难。但是，当一个种族或阶级达到一定的文化程度时，这些理由还不足以说明一个我们曾期待的现象。这个世界长期和大量存在的禁欲主义，直到我们把它们作为社会控制的工具来看待之前，始终不能为人们所理解。

自制 意味着一个抑制欲望和激情以利于始终不懈地追求理性目标的习惯。因此，为达目的而对某些事情的忽视一直着手对坚强性格的人的培养，他们是斯巴达人、罗马人、清教徒和布尔人。这种严格性为了个人的利益使得意志的纤维变得更坚韧，它并没有给我们提供理解厌世主义的真正线索。这种厌世主义试图残害而非增进个人的健康，并且理由十分充足，因为禁欲主义的秘密就在于：它是为了社会生活而驯服人们的统治方法。

社会通过苦行僧试图破坏淫欲、贪欲和骄傲自大等原始冲动，以及打击在紧密团结的人中间挑拨离间的人。这还不是全部

① Nietzsche, "A Genealogy of Morals", P.145.

问题之所在。在个体的发展过程中，我们发现，在追求欲望对象的狂热过后，出现了一个思考的时期，在这个时期，他根据自己的经验教训，不再把快乐作为理性追求的唯一对象。现在的享乐主义的生活信条蔑视温情脉脉的伊壁鸠鲁主义，它完全是为了自己，而不是为了他人的，从这个意义上讲，这是一种毁灭性的力量。那些打算用纯粹的享乐主义来使人们社会化的思想家们总是不成功。赤裸裸的、不知羞耻的享乐主义是反社会的。真正的社会政策怀疑这种感情的微积分，为了人们能够再次摆脱客体的控制。①因为只有在这种情况下，社会才能重新将它的理想和价值作为奋斗的目标。

为达到这个目的，禁欲主义的说教者漠视健全的本能，贬低"肉体"，抛弃关于快乐和痛苦的常识，与"自然的"人完全不同，并且尽一切努力打败享乐主义者对生活的评价。的确，它使人们抛弃了一切追求。它一举消除了意志的五分之四。但这样产生的真空状态本身也许被视为"涅槃"。或许它会被使人振奋的社会活动所充满；或许某种"内在的"善——"拯救"、"宁静"、"上帝的爱"、"与神融为一体"、"神赐的显圣"——成为奋斗的目标。沿着这个方向，这个禁欲主义者，作为佛教徒、斯多葛派成员、基督徒或伊斯兰教泛神论的神秘主义者，驯服了淫欲、贪婪、好竞争的人，并使他们转变为平静的、无烦恼的社会成员。

但他也许并不到此为止。隐士将其被束缚的能量消耗在斋戒、修行和自我摧残中，这种能量于社会是无益的。无节制的圣人与无约束的罪人一样迅速地破坏着社会。因此，由于主张"肉体的懦弱"和"心灵的坚强"，苦行主义的说教者通常设法在达到极端的悲观主义之前就停顿下来，这种极端的悲观主义使人们陷

① 参见Martineau, "Types of Ethical Theory", Vol. II, pp. 321-323

入寂静无为和自杀。他们推崇兄弟般团结的社团[1]中简朴的生活，并且努力象割去肉瘤一样抛弃富有、奢侈和野心。他把同情他人的道德准则与出世的信条连结起来，以致于在答应摒绝对快乐的追求之后，强者也被诱使肩负起弱者的担子。苦行主义的观点被这样稀释和修补之后，通过培养兄弟般的团结精神和消除极端的不平等而促进了社会的和谐。

过度和激烈对于多数人的影响是必要的，但对少数人来说，可能会使之误人歧途。麻醉剂是危险的，你不能让所有的人服用麻醉剂而没有一次使用过量。由于醉心于这些大胆的悖论，许多人致力于修行和隐居，并且因此不再有益于他的同伴。进一步说，苦行僧不是毫无错误的内科医生，也不是为了社会生活的健康与和谐，一心关注着对人的管理。公元四世纪，整个社会因沉浸在狂人的病态的说教中，因而已陷入惨痛的瘫痪之中。勒基说得好："一个丑陋的、肮脏的、憔悴的狂人，毫无知识，毫无爱国心，毫无民族感情，在漫长的无益的琐事和残酷的自我折磨中度过一生，而且在他那神志不清的头脑中产生出来的可怕的幽灵面前胆战心惊，他变成了柏拉图和西塞罗笔下的，苏格拉底和加图生活中的民族的理想人物。"[2]

一旦认识到这种可怕的有毒的力量，在更加谨慎的剂量下开出的禁欲主义药方就能达到行善的效果。它除了对意志起滋补作用和对腐化淫荡起预防作用外，对于缓和激烈的竞争精神和节制世俗的野心来说，也不失为一服镇静剂。乔答摩在实践了他那个时代的极端的苦行之后放弃了它，并且开始宣扬"中庸之道"，他的教诲达到了亚细亚式的温和。同样，自从极端的寺院制度结束

① 事实上，看来存在着一个从隐居到社会的禁欲主义的进化，它说明了对道德动机的控制的增长和社会原则与宗教原则之间的逐步渗透。看来似乎最初是个人主义的实践被把握并且为社会的目的服务。参见Zoeckler,"Askese und Mōnchthum."

② "History of European Morals", Vol. I, p.107.

以来，耶稣的教义已经培养了一种准备自我牺牲的精神，这种精神给欧洲文明带来了巨大的道德益处。

“现世”的禁欲主义是一个幻像，它简直没有必要显示出来。使自然的人倍受折磨的狂喜、显圣、顿悟和涅槃只是一些幻觉。把它们作为最高的幸福来追求，是为了模仿幻影而放弃现实，是变坚实的地基为海市蜃楼。如果说人类生活的稳固的价值并未通过判断力的逐渐启蒙和欣赏力的逐步提高而增加的话，那么痛苦的崇拜则从未对它提供过一个要素。除了自命不凡外，它既没有丰富人类的经验，也没有打开新的快乐的源泉。

幻像不再象过去那样需要了。用佩顿教授的话说，世界已经从一个“痛苦的经济”走向一个“快乐的经济”。从而，人们可以给道德重新定音。痛苦的崇拜曾经提供过的防止人们抓住彼此的享乐方式不放的做法已经不怎么必要了。现在的享乐方式变得更为丰富和普及。而且，我们的享乐感本身正在提纯的过程中——还有什么比这更重要呢？人们开始厌恶肉体的、单调的快乐，人们不再对苦行僧的狂热悖论表示吃惊，而是为新型的享乐的魅力所吸引。通过文艺复兴在我们中恢复起来的希腊艺术和文化，已经比第欧根尼或圣·哲罗姆更多地从昔日的淫欲和贪婪中解放出来。不是僧侣式的祈祷，而是对文化的追求，使得现代人的面貌更为优雅美观。由于更高雅的情趣的传播，社会可以更有把握地消除官方给生活带来的积怨，并且从容不迫地等待这样一个时期的到来，那时禁欲主义的思想可以被客气地打发走。

道德哲学。——在最近三个世纪中，一个逐步脱离超自然主义的伦理思想体系在欧洲人中赢得了一个值得重视的权威，它被称之为“道德哲学”。随着它逐步开辟自己的前进道路，这个体系在理性主义击退了神学思想时，声称它宣布了真正的行为准则和尺度，以取代那些超自然的和虚假的准则。这种道德哲学，或者象在这个科学时代它所乐于自称的“道德科学”，是这样一种理论的后继者，这种理论在失去了对灵魂的绝对支配后就交出了她的

统治权。

这个体系的第一个基本观点认为，即使客观地考察，行为也具有一种不顾及后果的道德品质。在宗教思想体系中，行为的准则是神的意志的启示和灌输。伦理学为抛弃这种观点，它也许公布了唯一明确和科学的准则，借助于这些准则，即按照行为的后果，行为可以被分为善的和恶的。这种坦率的表白是致命的。如果社会要求我们为了普遍的幸福而注视一个行为的结果，那么它就会因此而将其幸福置于草率的、目光短浅的和缺乏经验的蠢人手中。能够使自己社会哲学化的人是多么稀罕！在错综复杂的结果的迷宫中，普通人怎么能用他那少得可怜的经验来判断行为的真正趋向？象聪明的父母认识到他们的某些命令必须依赖纯粹的格言一样，社会也不允许它的成员进入它的神秘的核心之中。个别的需要体系——军事的、宗教的或工业的规章体系——公开宣称依仗效果行事。但社会为了它的基本要求，则主张一个更明确的准则体系。它们不是社会的，而是道德的。[①]不是根据行为的结果，而是根据它们的本质，来给这一类行为打上善的标记，给那一类行为打上恶的标记。这些标记表明了在一个道德律的体系中，什么对它有利，什么对它有害。通过这种经时间检验和筛选过的判断，社会从那些糊里糊涂的众人的草率而有偏见的判断中拯救出它的幸福。

第二个基本观点认为，人类的本性是由善构成的，并且趋向于善；从某种程度上说，正直、自我牺牲和宽恕是我们天生具有的，而不诚实、自私自利和怨恨则不是。在这一点上，宗教则持另一种态度。公元前八百五十年，由《圣经·创世纪》的作者抛出的关于原罪的思想，直到圣·保罗将它作为自己的理论基础之前

① 当然，观察者可以感受到一个行为是由隐蔽在其背后的动机的性质决定的；将这些感受加以对比以后，我们便获得了给行为分类的基础。但是这种由道德哲学家贡献出来的分类远远超出了最初的基础。

一直为人们所忽视。后来，由于圣·奥古斯丁和加尔文采纳了这个思想，它便成为整个基督教世界的官方心理的一个组成部分。除了与“诱吃禁果而堕落”的虚构相联系之外，这个关于人类本性的概念所以能长期继承下来，是因为它与事实相符合。由于“我们肉体器官的进化规律与我们精神进化的规律正好相反，并且因此使我们被囚禁在罪的牢笼中”，因此我们现在才知道高等动物的进化变成了我们——它们的远房亲戚。但直到达尔文出现之前，对于人类天生堕落的学说试图解释的事实，人们始终没有作出科学的阐明。

另一方面，道德学家们，从孟子到沙佛兹伯，从芝诺到毕晓普·巴特勒，从马卡斯·奥勒留到康德，都对这一事实视而不见。他们用玫瑰花掩盖了自然人与道德人之间的深渊。他们忽视了建立在自然本能之上的我们的社会秩序的张力。他们无视晚近的历史上出现的大量的社会需求。他们从人类心灵的构成中引导出正确的规律，他们发现美德与我们的本性相符合，并且能够证明“普通的、肉欲的人”的存在是不自然的、愚蠢的、邪恶的。在早先欲望支配的年代，这种观点是不能对行为发生影响的；但自从有规律的定居生活、有规则的社会职业和严格的劳动纪律使得自我控制成为普遍的事实以来，这些有利于服从者的理性自我的观点便要求在社会管理上得到更高的评价。

第三个基本观点认为，行为必然被分为两类。第一类包括大部分人的活动。在这一类行为中，可以通过结果的性质发现选择的方向；第二类行为称之为“品行”，其选择方向可以在良心或道德理性中发现。事实上，当一个行动的结果被当作评判这个行动的自然尺度时，它也就构成决定下一个行动的自然准则。这甚至在边际地带也是适用的。在那里，个人的小径被切断，他们的目的倾向于彼此冲突。在那里出现一种复杂的情况，当一个动作的实行者得到这个动作的愉快的结果时，别人却得到这个动作的不愉快的结果。假如这个动作者是非社会性的，那么他的“好”就是

社会的"坏"，并且，对此除了改造和控制他以外，别无他法。假如他确实与社会合作关系是符合一致的，他对行为结果的评价与别人的评价就是等价的，因此这个行为结果的准则将引导他遵循社会行为的方向。照管孩子的母亲、与其同伴站在一起的部落成员，帮助邻人的撒马利亚人和为国家服务的爱国者，他们的行动都是由结果指引的。事实上，任何热衷于公共生活的人都按照共同幸福的目的而行动。在这种情况下，我们把为良心而改变立场看作是一个失误或腐败的征兆。

向内寻求行为准则，这远不是完美的标志，而是欠缺的标志。当我们超出我们共同情感的界限之外时，得到的是死气沉沉的后果和呆板的义务感。因此，诉诸于内心的正当理由是揭示了一个人同伴圈子的界限。它属于边际行为。它盛行于专心致至与毫不关心这二者之间的有争议的地带。这里产生了冷静、努力、内省、正直等被严肃的人称作"德行"、并被作为一切善行的典型和模式的东西。①条顿民族善长于自制，却不善于想象，他们的确倾向于内省。但拉丁民族则以更热烈的社会情感推动社会的列车，而不那么喜欢思考。在变革和危机时期，笨拙的内省体系屈从于来自象集体精神、同情和忠诚这样一些情感的热情无私的行为；但对于稳定社会生活中固定的关系和政府机构的陈规俗套，没有比发自充实的良心的习惯更好的东西了。它是在缺乏社会情感时获得公正行为的一个方法。

现在让我们探讨一下道德心理学的统治的问题。本世纪是以为寻求对社会的支持而热切地研究人类的本性为标志的。宗教思想家们强调神秘感、依赖感和虔敬的情感，负罪的情感以及皈依宗教、获得再生的情感，因为，当从这些心理现象中榨出最后一滴

① 康德坚持认为一个善的行为必须"发自对道德律令的敬畏。"因此席勒说：
"我甘愿为朋友服务，而我这样做，哎！是出于爱。
因此我因怀疑而苦恼；我尚未得到美德"。

洳水时，它似乎启发了宗教的主要概念。当客观的依据——宗教经典、传统、证词——朽烂的时候，人们便寻求主观的依据，神学不再考虑宇宙论问题，而是成为一种解释某些熟知的人类的经验事实的工具。

随着这一根本的转变，宗教提高了它的价值，因为社会的因素再不需要被偷运入宗教思想体系之中，就象它曾被偷运入客观的信仰体系中一样。宣称使神满意的祭品不是“羊羔”，而是正义的行为，这是一招十足的绝技；无论如何，当宗教获得了一个主观的基础时，它就有充足的理由成为社会性的。由于这些情感是从现有的社会大厦中直接迸发出来的，因此不受约束的自我也就获得了社会的源泉和社会意义。因此，用这些材料造成的建筑将是极其适合于社会控制的。作为追求的目标的“真实的”和“高尚的”自我就是虔诚的、恭顺的自我，而这个超越于我们之上的自我就是一个制定律法的、热爱正义的、保护芸芸众生的上帝。

现在，道德哲学家也紧跟着采取了类似的策略。在十八世纪诉诸理性的努力部分地失败以后，道德学家象对待赤裸裸的超自然主义一样，抛弃了不加掩饰的理性主义，重新开始探索个人的生活。他选择了义务、责任、内疚、后悔以及诸如此类的经验，孤立它们、研究它们、夸大它们、概括它们并将它们解释为一种官方的生活哲学。由于他所选择的这些现象与宗教思想家所详细研究的那些现象相联系，因此他的结果也不会完全与之不同。他的道德哲学实际上就是一种斩头去尾的宗教哲学。他自以为是世俗的和科学的，但他所构造的建筑——责任、良心、绝对命令、道德律法——只不过是那些产生出摩西律法的神灵的躯干而已。

道德哲学始于对真实的体验的坦率的解释。选择精神一再给我们留下了它们内部斗争和道德拯救的记载。在《圣经》的《诗篇》和《预言书》中，在新柏拉图主义者和斯多葛学派中，以及贯穿整个基督教发展的数百年，我们看到了道德危机和凯旋的记录。然而这些东西只是作为隐退了的灵感源泉而存在，对于它们很少有

人能使之恢复。直到由于社会设法寻求某些新的刺激而造成另一些管理机器发生故障时，它们才摆脱了不受干扰的宁静状态。此后，这些道德意识的现象就为许多思想家急切地加以研究、分析和解释；并且这些解释也开始被系统化为一种强制性道德哲学，这种道德哲学用一句针对教皇统治的著名的话来解释，可以被称为“坐在它自己的坟墓顶上的神学幽灵”。

因为十八世纪早期英国的神学只不过是不列颠立宪主义的反映，因此这种道德哲学也是现代文牍主义的反映。由理性的自我释放出来的情感要比热烈的、为情欲所支配的自我释放的情感更沉重更有约束力。这种情感被道德哲学家曲解为这样一个教条，即认为“义务”、道德顾忌、责任感等等，理所当然地有权战胜我们的其他本能和欲望。“道德律法”是这样一种“律法”的内在副本，这个“律法”从中世纪末开始获得了绝对统治权，最后成为至高无上的东西。这个虚构的抽象概念是无须证明的。心理学已将其目光转向“义务”和“道德责任”，并且在不久以后有可能从根本上对它们作出解释。①一个宗教的或伦理的心理学将不会比一个宗教的宇宙论更好地避免尖酸刻薄的科学批判。

当人们通过寻求新的规章制度来把握一个社会的时候，刚才描述的那个体系就成为一个成熟的信条和信仰的表白。传教士布道需要得到它的支持。政治思想家们将它作为支撑点。政治家们将他们的号召建筑在它的基础上。法律吸收了它，律师和法官用它的语言说话。爱国的和公民的情感以它的名义接受挑战。诗人匆忙用神话、幻想和隐喻来掩饰它的严峻的原则。艺术家为它找到了绚丽多采的象征。倾向性作家将它作为其创作的源泉。每一个学院里都讲授“道德哲学”的课程；它构成了最庄严的成年礼的基础。由于它被简化、通俗化和排印成书，使得它更加深刻地置

① 作为一个极好的例子，可以参见Baldwin，“Social and Ethical Interpretation of Mental Development.”

入我们的教育中，即使在我们最年幼的时候也得以灌输。这样，由于道德哲学已经成为传统的、官方的和正统的东西，因而它成了本世纪两个伟大的世俗的控制工具之一。典型的魅力，内在道德律的权威——这些东西看来在任何地方都是上等阶层的支配力量。"树立这个理想"和"尊从良心的命令"——这些用上百种方法掩盖起来的命令是那些颇带现代民主气味的要求的集中体现。

这样一个理想的体系显然是有充分的好处的。这个高傲的体系要求个人在预先安装了监听器之后，倾听他内心深处自我的声音。让我们仔细研究一下这种尚未受到怀疑的弱点，这种弱点使我们不再把这个思想体系看作是社会秩序的可靠的备用工具和最后的希望。

这个将道德哲学家的冗长的诉讼程序与日常生活中有德行的人的直率所作的荒唐可笑的对比是意味深长的。它意味着他已经在社会性的边缘上构造了作为一切道德选择的典型的选择形式。这就为许多小说、戏剧和讽刺文学创造了一个深入对比凭良心做事与专心致一行善的机会。

由于缺乏一个外在的准则，将一切事情都押在良心上很容易导致一种恶行，这种恶行由于戴上了"内心的自我颂扬"这一善的标志而变得更加完备。这种内在的戒律很难用文字表达出来，因此，道德就很容易堕落到仅仅是对空洞的良心上的自我满足，容易导致仅仅是为我的善行，容易变成"一个空洞的固执和自信，它戴着善的面具，由于私人的情感和偶然的欲望而膨胀起来。[1]

迎接理性主义的策略几乎被扼杀，这种理性主义威胁着要直接通过道德理性的强大实力来一个一个地瓦解所有的信仰、义务和理想。当理性主义道德家们越来越深地挖掘内心生活以试图发现他要求人们所遵从的坚实的基础时，怀疑论者随之而来并削弱它的基础。用从其自身本性中的理性来挫败非正义者的做法是徒

① Bradley, "Appearance and Reality," p. 435.

劳无益的。即使不是如此，合乎理性与爱国主义、忠诚或对理想的爱比起来，毕竟是一个不冷不热的东西。这个世界听到了关于"理性自我的实现"的空洞的喧闹声，却忽视了另外一个方面。

如果我们正确地阅读近十年来的作品，就发现这个内在的声音已经消失在明理和权威之中。公理不再被认为是永恒的律令。理性的社会要的是对人类有意义的东西。由于一个人的爱国心使得德国人的伦理观不再具有普遍性。在法国，爱国主义情感的培养证明比苛刻的良心的培养要容易得多。在英国，"非国教徒的良心"被搁在一边。对于所有的国家来说，帝国主义总是手执大棒。在达尔文主义的教导下，世界再次转向这样一个思想：强权如同适当的论据一样，与公理有某种联系。然而，由于这个思想，一切更为丰富的人类同情心和更加复杂的集体的自我意识开始为人们所注重。如果我们对七百年前的情况作一考察，追溯一下从蛮族勇士到身上披挂着五十磅金属的全副武装的骑士的进化，我们也许理所当然地认为盔甲是战争的永恒因素。同样，许多人根据对思想发展史的回顾，——这一历史最终使得社会性登上了灵魂内部王国的王位——确信社会的希望在于正在增长的"道德律令"的权威。然而，也许这个人的证明也是错误的。事实表明有道德的人不是最终的典型。具有"发展眼光"的人可能取代他。当同情心伸展得更远，团体的目标变得更清晰的时候，凭良心行事的个人的精神病态就可能消失。关于责任感的乏味的沙滩也许会为一个公共生活的高潮所淹没。

第二十四章　社会价值观

冲动的欲望与得出赞同的判断以后的欲望，是可以区别的。在食物、性和睡眠的欲望中和对爱的热衷、嫉妒和复仇的欲望中，冲动都先于所有价值判断。

这些欲望如同树液升发或树枝初发新芽一样，是自发产生的。而经过判断以后所产生的欲望，则具有较少的独断性。当一个人不受欲望和热情的刺激时，他会表现为一个有理性的人，使他努力转向做一个"好人"的方向，即他的判断告诉他什么样的对象才是快乐的原因。如果他的见识不被炽热欲望的升腾所迷惑，他就会选择某种价值观作为他努力的目标。在自我反省的时候，他重温自己曾经历过的各种经验，给予它们赞同或反对的判断，并加之以不同程度的尊敬。价值观是怎样的，就会有相应的选择和行为。① 这种"我要如何"依据于"我赞同"的习惯在社会与反社会之间的斗争中开辟了一个新的里程碑。难道这种习惯不能促使人们采用生活中好人的价值观吗？

文明不单是艺术的进步，也是需求的数量和品种多样化的增长，是一种类型向另一种类型的迅速转换。食物、饮料、住宿、性的需要构成动物群体的需要层次。除此以外，在更高水平上的哺乳动物的需要中加上了好奇心、玩乐和交往的欲望。早期的人类是受下列各种因素的驱使才开始产生这些欲望的。对颜色、装饰、声响、有节奏的协调运动(舞蹈)的爱好，也有对宴乐、交谈、集体的共鸣和社会尊敬的欲望。在一定的历史时期，需求的

---

① 对这一点所作的最详细的阐述当属Giddings教授("Principles of Sociology", BK.IV.Ch.iii)，他的说明使我受益非浅。

规模由于新的享乐习惯的曼延而逐渐地扩展开来——友情和更高的爱情方式、由同情产生的心理满足、音乐、掌握权力的快乐、爱的吸引、诗和宗教的感受、智力活动、对真理的追求、作一个观众的兴奋、各种丰富的情感以及其它难以命名和分类的大量需求。各种需求的发展受着社会价值观发展的督促，社会已经帮助并且把持个人的升迁，尤其是它的后一阶段。

给了我们道德文明的欲望的力量是从哪里来的呢？人们由追逐战利品和女子到开始追求超凡出众和知识的过程是怎样的呢？我们能够将毗斯迦山的兴盛归功于先知们和诗人们吗？他们象梅林一样获得一顶辉煌神圣的光环，号召民众跟随它。说以赛亚赋予人们正义、埃斯库罗斯使英雄的责任富有魔力，但丁使纯洁变得珍贵、彼得拉克教会人们怎样去爱，汤姆斯·肯彼斯使精神生活富有诱惑力，歌德给自我修养(Self-culture)以至高无上的价值，是否这样呢？确实，这些伟大对迅速发展中的人类精神起了推动作用，这些富有洞察力和想象力的人们在把我们人类从动物性满足的泥淖中拉上来的工作中贡献了他们的力量。但除了这些伟大人物的开拓作用以外，**单在相互交往中**我们也能够发现令人振奋的力量。

同一群体的成员不能冷静地为某人考虑全面和具体地决定在每一件事上怎样调整意志的方向去做一个好人。他们之间的交往是产生相反意见和输灌各种感受的源泉。在交往的过程中形成了各种的信仰和愿望，虽然它们不存在于任何个人的意识中，却可以肯定地说是社会意识内容存在的条件。大量的不同种类的材料虽然没有形成一种合金，但正趋向于选择的过程中①，这个过程导致那些对社会福利并无好处的意见和设想的消失。能够存在下去并流行起来的都是被感到对社会福利有利的观念。换言之，**那些最为自私自利、最有危险性的欲望是被压抑的，而那些许多人理**

① 见Chapter XXV.

所当然地持有的愿望和评价却受到鼓励，如对公共享有的愿望和希望得到集体的尊敬即做一个理想的好人的愿望。

我们从众人之口听来的价值观念是已经过慎重筛选的，它们已受过严格的审查，这些观念以社会为媒介经过反思之后又给予了我们。这是一个隐喻，通过它说明：社会意识经过对社会流行的各种评价进行反省而得出必要的经验价值观念；这样的观念是社会的价值观，因为它们用社会的观点而非个人的观点衡量事物。这些对事物的集体评价是与个人的价值观相联系的，并会持久地发生影响。当说到人类的"原罪"在其后代身上重现为自私和卑劣的欲望时，避开个人的判断说明社会价值观的产生是不可能的。但不管怎样，这些价值观是处在更高发展阶段上的，只要它们对人们产生影响，将会提高人们的素质并使他们适合于社会。

说明社会价值的"自发产生的阶段"时，我们必须加上英雄人物的热情在扩展其欲望、趣味和道德观念中的作用。这是一个决不能被忽视的因素。有些人把社会的进步看作沿街而行的无组织队列——在前面的人快步前进，走在后面的人却蹒跚而行。就是说，进步是通过先进的行为、信仰和需要克服落后的行为、信仰和需求才得以进行。从阶级到阶级、从民族到民族都是如此传递不已。如象肥皂、内衣、食叉、结婚旅行就是这样逐渐成为普遍的。

事实上，这个行进中的队伍的先驱者不仅仅满足于让那些仅为一时的享乐的人追随其后，而且积极地督促和驱使那些后进者赶上队伍。换言之，进步不仅是对榜样的模仿，在一定程度上它更是对坚定的观念的响应。在古典社会里，英雄人物乐意追求超凡脱俗的高雅享受，而任粗俗的群氓去获取低级趣味的享受。英雄与民众的这种分裂打破了古老的种族传统。作为以色列的英雄的先知们从没有这样远离民众，基督就是带着那永恒不朽的亲近民众的精神投胎于最卑贱的人家中，有一段时间，教堂似乎马上要濒临倒坍，这是由于有这样一个知识团体的影响——它可以在《福

音书》的言论中得到反映："我只对千分之一的人讲话，其他的都不过是猪猡和狗"。但教会民主的本性摘去了崇尚神秘直觉的诺斯替教置上的枷锁。英雄人物继续从事向全社会传播他们的愿望和价值观的传教工作。经过了一千年的时间，神圣的教会文化试图给每个人甚至下层的奴隶和仆役都打上它的深刻的烙印。继之而来的是世俗文化的广为传播，使人们改变信仰。经过三个世纪，我们已经看到，经过教育世俗文化带着我们称之为"文明的"那些观念和趣味进入每个人的心中，或至少使人们掌握了文字的知识，这会使人们与种族的英雄保持密切的联系。

让我阐述得更清楚一点，那激起人们的各种新奇渴求或发明各种新的享乐方式的原因不仅是社会而且也有优秀的个人。社会只能等待这些普罗米修斯的出现并传播他们从神那里盗来的神火。假如一个民族没有英雄人物去发现理想的好人的标准，那么更高趣味的享乐方式就不会出现。如同在迦太基或特克斯岛上一样，由于缺少愿望、利益和追求的进取精神——这种精神构成了"新出现的文明"，所以影响其成员价值观的社会力量虽然有用但价值很小。

在习惯的影响和英雄人物的影响之上必须加上传统的力量。由于人类世代之间的部分相似或完全相似，只要是统治社会的制度或人最终都要求权威和声望。过去遗传下来的、客观的产物，如风俗习惯、信仰、价值观都成为半独立的因素，对现代社会中生活的人们起着作用，塑造着人们的生活。那些在社会中变得稳定的东西如文学和艺术传统、宗教体系、道德理论和处世之道、社会价值观，通过家庭、教会、学校和社会生活被机巧地带给并渗透在年轻一代的意识中，直到它们成为社会秩序的坚定的但不可见的支柱。

社会价值观究竟怎样发挥作用呢？

首先，一个民族制服敌人和保持有秩序的共同生活的那些素质，如勇气、正义、真诚、忠实逐渐形成为"善"并被看作他们自

己行为的目的。在早期文化中，人们朴素地将善与宝石、珠宝、足金、国王的财富、或美丽的少女相比附。以后善与普遍的物品相区别而被提高到很高的地位，变成了不可与物品类比的"道德价值"。由此，上面提到的那些素质变成了"善"与"恶"，代替了仅仅讲"好"与"坏"。我们尽量不做"恶"要比我们尽量不做"坏事"有份量得多，而善的控制力量要比道德观念控制的力量受尊敬得多。因为赞同与不赞同的力量是塑造善与恶的力量，而善与恶的力量是一种引导人们选择的力量。

其次，那些排它的、引起冲突的、试图出人头地的愿望越来越受到轻视。聪明的领导人是这样的人，他们宁愿率领他们的人民崇拜月亮而不去为一块骨头大动干戈，因为没有足够的骨头却有足够的月亮。哲人们也很聪明，他们使人从性和食物的享乐中摆脱出来。对金钱和金钱的价值的热衷从各个方面威胁着社会秩序，它消弱社会树立起来的信念和道德标准。它使士兵变得不忠诚、法官不公正、职员不诚实、牧师谋私利、艺术家为物欲所奴役、商人变得狡猾、奴仆不老实、妇女失去贞洁。所以，社会反对拜金主义的斗争和颂扬自我改造、自我实现已不使人感到惊奇。

另一方面，被社会分裂的性的本能由于倾向性的敌意和蔑视而总是受到排斥。在各种社会力量的排列中，性欲作为社会活动的巨大的发动机确实在崭露头角。宴乐和狂饮、酒宴的喧闹和战争曾受到自然人的朴素的尊敬，而现在成为被蔑视的了。开始认为是有罪的，进而令人憎恶，最后它们被宣称是恶的东西。只知饕餮、交配和争斗的动物逐渐演变为具有高尚情操和目的的生物的过程也是这样的。然而这些生理的享受对现实的人显得如此重要，我们不能把人们公开地对它们所做的贬低评价看作真正的公共舆论。就象对活生生的动物进行"清洁"与"不清洁"的天然区别一样，只不过是一种约定俗成的价值观。

第三，社会"欣赏"那些安全的享受——如结交同伴、交谈

或运动，这些都是相互合作的运动。另外一些如对自然状态、音乐、艺术工作的享受，都是互不排斥的活动。再有一些，如健康、美、幽默、知识、个人的成就来源于我们是什么，而不是来源于我们占有并且今后能够无限制地扩展、不会与他人发生冲突的东西。这些享受都是理想的，而非无意义地浪费精力和生命，本来这些欲望和热情会把整个世界撕得粉碎，但由于人们的交往，在人们追求这些享受的过程中使人们的联系更加巩固，关系更稳定。向着更高层次的社会评价方向的吸引如同西奈山的雷鸣一样具有有效的控制力。

这主要是人们对于非肉体物理物品的态度，这种态度的影响是决定性的。生活越是远离生物性需要，它愈是服从于社会警棍的挥动。当然，价值观的控制是近代的产物，它是以一个有逐渐增加的经济盈余、闲暇时间和较高的生活水平的时代为显著标志的。因此，只有引导人们走向家庭、社会、享受、知识和自省的方向牌才是受人重视的。

贬低个人野心和奋斗的西方社会的哲学、伦理学和文学的协同作用是社会价值力量的一个最有力例证。这确实不是个人的价值观。但是，使一个种族反对强烈的情感和艰辛的努力的干燥无味的说教不是我们的目的。当然也有愉快地转向静谧的沉思和平淡的情感的超距离意志。但是寂静主义不仅是个人感觉的表现，它听起来好象是贯通历史上最为激进、最有推动力、最有征服欲的民族即英吉利民族的艺术和信仰的和弦。人们强调的是“安静”、“老实”、“精神的安宁和自由”、“内在的平静”、“宁静的良心”，因为公众本能地试图削弱成员们的贪求、野心和事业心。所以，贯穿于我们宗教信仰中的寂静主义不仅要证明我们欲望的弱小，而且证明它们是过分的和危险的力量。观察到人们一方面聚集在教堂里，承认超然物外的态度和精神上诚实的重要性，而实际上每个人都是由某种情感——轻重不同的贪婪、爱情、野心、竞争、追求事业的决心和活动的热情所推动，这该是一种怎样的讽刺！

培养我们长大但不是生而有之的价值观通过经验的影响表现出来。经常悲叹人们从先进的、高尚的理想主义堕落下来，随着岁月的流失、智慧在增长自私也随之增长的伤感不符合这样的事实：我们在被训练对事物进行高水平的社会评价。这种悲悼只有在高度发展的社会里才被听到，在这里，社会把引导他们文明化和社会化的一系列观念和热情灌给年轻人。对于马茨别格和阿富汗这样的民族，还没有发展出这样精巧的和普遍实行的社会控制手段；带有威胁着社会秩序的热情和任性的是年轻人，保护社会秩序是老年人。

外来文化的冲击带来的危害也会表现出来。一个已逐渐被人为的价值规范所巩固并受其指导的民族会处于一种不稳定的均衡状态中，它需要与新奇的娱乐或与不熟知的奢侈生活方式的接触，这会引起他们不过分的贪婪，激起他们对财富的欲求。早期的社会学家如莱克尔加斯、加图总是害怕和反对新的、不安分的奢侈品和较为豪华的生活方式的介入，原因就在这里。

在本世纪，我们总是听到思想家们否认社会需要大力加强对自身的控制。他们认为可以不用宗教的约束力，道德观念的权威、法律的强制，而把民主的进步看作医治社会道德的天然良药。他们说："给了通向传播光明和新的乐趣的自由道路，一个勤劳而昌盛的民族在它的欲望的演化过程中可以找到一种比监狱、教堂、圣经和星期日主课更能维持社会秩序的保证。"在这种观念的统率下，一个颇具规模的团体发出了"光明"、"进步"、"解放思想"的口号，这不仅为了幸福的增长，而且也为了道德进步。

这些观念有一个表面的理由，似乎出于一个不容怀疑的事实：民主繁荣的极大普及伴随着需求向更高层次的发展。可是这不仅不符合这样一个神秘的定律："任何需求的满足总会引起一个新的较之前已发生的需求更高的需求系列"，①而且也不符合

① Blair, "Human Progress" p. 168.

这样的事实：社会中的保守力量把持着社会价值观并最终决定着欲望增长的方向。仅仅考虑需求数量的巨增不是道德进步的保证。繁荣的兴起在各个方面对自我主义是一个刺激而非一种约束。总是存在社会意识难以控制的需求的演变。不容怀疑，随着对哲学、诗歌、游乐和戏剧爱好的热情的增长，希腊的品行将暂时受到尊敬和推崇。不过，公元60年，古典社会的演变方向不仅存在于各种新的欲望中，这种新的欲望是由聚集在罗马手中的财富所培养起来的，它迅疾地打破了古老的简朴，而且也确实依赖于住在以弗所和腓利比后街的那些克己修身的社团。

习惯价值观的不容置疑的影响通过人道主义的命运表现出来。人道主义者喜欢从权威中解脱出来，如今天的人们所做的那样。但在他生活的时代里，观念处于极大的分裂中，象塑造现代人的选择性一样，他受到不那么精致的价值体系的影响。结果他对生活的态度难以被社会接受，受到人们的毁誉和蔑视。他渴求赞扬，欣赏丰富的情感，轻视平静的生活，厌恶小家生活，喜好放荡不羁，对古代学识充满热情，崇尚成功，奉天才为神圣，但最终难免碰得头破血流。这样的人不能为社会所容。人道主义者的自由的和非传统的生活价值观会逐渐地被视为危险的瘟病。

新的传教方式的出现证实了价值观的影响。古时代的传教士，试图改变异教徒的宗教信仰和崇拜以解救他们的精神。作为一个教师和文明的传播者他们是成功的。他们积极地向他的教民宣扬白种人的食这、洁静、私有财产、秩序、财富和家庭生活的观念，即白种人生活的基本条件。正是由于对落后民族的耐心指导，文明的种族沿着这条道路才达到了今天能够自立的高度，改变信仰、洗礼和将道德的外衣加给他们的文明化过程使那些温顺的异教徒们一旦失去援助之手便失去其独立性。耶稣会教士在加里福尼亚和巴拉圭，在中国和日本所做的正是这样的工作。这个世纪的传教活动很多，新的需求和欣赏标准的耐心培养产生的结

果虽不甚辉煌但却影响深远①。为对付现代社会的"地窖"和"沼泽地"的内地传教团体和社会福利团体在方法上有了同样的改变。实际上，这个改变是向这样一种方法的回归，通过这种方法早期的传教士给野蛮人以文明。假如我们研究了圣本尼迪克特的《教规》，或由圣卡斯伯特和圣邓斯坦制定的戒律，我们会感到修道制度的建立是为了改变新教徒的基本价值观。为了反对暴食、酗酒和战争这些朱特人和盎格鲁人屡犯的罪恶，退进与外界隔绝的修道院中的僧侣们逐渐在他们中间建立起一种关于礼拜、知识、艺术和劳动的评价标准——这就是他们的秘密所在。如果没有在地中海沿岸成长起来的修道秩序以适度的形式带来的克己自律的价值观，德国民族的贪婪、嗜酒和耽于声色使他们一旦有了一定的经济盈余可供享用，就会摧毁自己。

美国黑人的道德水平的提高是社会价值控制的另一方面。现在可以认识到，不仅是教会、学校，不仅是与白种人的接触，甚至不仅是工业陶冶了黑人种族，而是以上各种因素联合起来共同作用的结果。新的、更高的需求的增长与新技艺的训练一起构成了提高散漫的、爱争吵的、耽于肉欲的美国黑人道德的最好途径。确实，用关于洁静、整齐、隐居生活和家庭舒适、文化教育的高度评价对黑人种族的落后部分施加影响就好象罚恶报善的道德化身。

发自人们内心的歌曲、民歌、格言和传说是一种天性要求，它要求对饱餐、豪饮、纵情欢笑、对狂欢作乐和歌唱、对爱情和战争、自由和危险的直率的舒发。阿拉伯人、哥萨克人、马托尔

---

① "今天的传教士比他们六十年前更深刻地认识到了这一点，因此他们在方法上已作了一些修改。他们不再这样急于举行洗礼，或者总是不自觉地把改变信仰的人数多少看作传教的成功与否……感到了在帮助落后民族的时候，其他的影响应该与宗教携手前进。现在的传教士较之他们的前辈更重视世俗的力量，他们努力训练人们适应于工业化的习惯" ——BRYCE, "Impressions of South Africa", p. 469.

人的朴素文学生动地描述了他们统治的欢乐，令人惊讶的是，这种方式竟使现代人着迷。但当文化不再是地方性的和民间的，而变成民族的和中心化的时候，这种对生活的忠实消失了。歌手和智者不会受到欢迎，除非他服从于占统治地位的道德观念。在农村和穷乡僻壤，在封闭的乡村社团和山村居民中，占统治地位的价值观是粗犷的、实用的和生动有力的，这里教给孩子们的价值观念是直接来源于人们的生活和经验的。我们发现在文化的浪潮中，在高层次的理想主义中所缺少的东西恰好规定着以此为信仰的人们的选择。但当这种土生土长的文化消失的时候，各个社会群体开始依赖于民族的文学、艺术、哲学和宗教。它所接受和支持的各种价值观更远地离开现实生活。这样，在我们所推崇的邻邦的东西与为自己的利益而采用的东西之间的矛盾的出现是不可避免的。这是对使用温和的、不明显的控制方式的一种惩罚。我们不能用社会的意见、信念或价值观管理人们，除非这些观念高于他们。真诚和坦率使人们向往柏柏尔人或贝督因人，因为诚实不适合于宁用甜蜜的诱惑保持社会秩序也不诉诸于物的力量的社会。

第二十五章　伦理法则的起源
——生存竞争

假如我们想懂得一个民族在一个新地区是如何适应的——如法国人在阿尔及尔、丹麦人在南非——我们必须看到生存竞争法则的重大作用。

移民根据他们对气候抵抗力的大小会有很大的不同。如果我们将他们分作两个相等的部分，一部分极少能适应气候，另一部分却裕付自如，那么，我们会发现前一部分人死亡率很高。这使得后一部分移民的后代超过其他移民，直到几代人的延续，移民种族就会得到改造和适应新的气候。不平等的死亡率（或生育率）的法则不仅是适应环境而且也是自然界所有适应方式的关键。

社会工作也与之相似。一八四九年在萨克拉托河畔有各种淘金的方法，人们逐渐发现只有一种方法较其它为最方便，以后它就成为淘金的标准方法。后来者以此为基本方法。同样地，对落后的个人行为的淘汰使人们发现了制造陶器、工具和武器的标准方式，耕种和饲养的标准模式，两性之间的联系和年轻人的教育的标准方法，这对一切要求取得权威的现象都是适合的，我们可以称之为文化法则。除了风俗和生活方式的演变受方便的法则所指导，还有一种受真实的法则指导的信仰的演变。关于万物的各种说法在到处传播，如关于梦境、疾病、黑暗、气候、好运气尤其是高死亡率的观念，使人们相信无论何时何地好象是最真实的那些观念是存在的。由此产生了普遍的信仰，并且最终获得了巨大的社会力量。

一旦一种法则从竞争中成功地出现，它就会在习俗中稳定下来并不受竞争的影响，也许直到与别的群落赞同的行为和信仰相接触为止。由此就会出现一种尖锐的比较，淘汰会重新开始。代表人类进步的巨大力量之一是各个民族之间相互交流的加强，这些民族一直独立从事文明的建设。交流的扩大又一次带来了健康的生存竞争的过程，它保证了文化法则的全面进步。另一方面，这也是历史上巨大的文化杂交的秘密——如菲尼基与埃及、古希腊与东方国家、以色列与希伯来人、基督教国家与摩尔人、西方人与印第安人。

对立的文化法则的斗争与人和人之间的斗争决不相同，当一个种族超过和征服另一个种族时，看看两种文化的精神竞争与两个种族的物质上的竞争是否具有同样的结果，那是很有趣的。较高的文明总是抑制较低的文明吗—如同西班牙对阿兹台克人、德国人与汶德、罗马人与伊德拉斯坎人、撒拉逊人与罗马非洲人？或者反之，完全没有成熟的文化可以征服文明程度较高的种族吗——如古罗马人受到希腊文化的深刻影响、异教徒受到罗马文明、蒙古人受到伊斯兰教的深刻影响？

读者一定注意到诸如此类的控制方式，如舆伦、法律、暗示、品格、即其他的人对个人有准确的指导和及时的管理。但在其他类型的管理者，在管理者与被管理者之间有某种东西——某种理想、宗教信仰、榜样或标准。这些都是日常事务所必需的手段，而不是由于某种特定的情况产生出来的。对这样一些观点如妇女做什么是“好”与“不好”，对“肉欲”的贬损，加在各种行为上的“正确”与“错误”的标签，上帝“看见一切”的信条、众人皆“兄弟”的说教，做一个众所周知的好公民的理想、“哥伦比亚”的榜样——这些都是我们可以称作“伦理法则”的事例，我们要将它们与其它层次的文化法则区别开来。

有些观念到现在已经很陈旧了，它们与个人相分离，在落后的文化潮流中自由漂荡。它们不属于任何人所有，除非我们把它

们看作社会所有。由于某种原因，我们不能将它们追朔到某个聪明的、有才能的人的创造。将它们看作社会反思的结果或称作社会意识的产物更为恰当。

在这种情况下，怎样理解这些观念的起源呢？

可以这样考虑，象社会理想和价值这样的伦理法则是许多个人崇拜和评价的综合产生的结果。比如象汤姆、狄克、享利这些具体的人期望从一般社会观念的考察中获取他们的观念，而这种考察又是在社会交往的集臼中完成的。从这种相互交往的过程中逐渐沉淀为一种有代表性的即一般的观念。每一种伦理法则都是意见一致的表现，是社会中各种庞杂见解的会合。在社会意识中，个人贡献给社会观念的见解被组成为综合的体系。并且在这个体系的形成过程中，能够用于塑造个人特性的社会标准和评价标准会建立起来。

在这个关于价值起源的理论中有一个不足之处，即它没有给道德进步留一席之地。人的品行的提高与其说由于个人本性的改造，不如说是由于永恒地影响着他的伦理因素的影响。但如果说人们由于特定的伦理法则而提高了道德情操，那么，这些要素一定“在他之前”和高于他。而非简单地停留在与他相同的水平上。假如一个“男子”、一个“绅士”或一个“公民”的理想标准，只是最高尚的人与最卑下的人的志向之间的不协调的折衷，那么，当它成为个人生活的统治力量时，它就会拖拽一部分人后退，就象促进其他人进步一样。我们十分重视的伦理法则就象迦南的神圣性在异教徒中的作用一样，对提高一般人的素质无能为力，关于它我们读到：“属于他们的那些特性仅仅是他们的崇拜者特性的反映。他们具有的性格不过是承认他们统治的民族特性的人格化。”①

事实上，伦理法则的起源以及风俗和信仰的起源一样是一个

---

① W. Roberson Smith, "The Prophets of Isyael" p. 66.

优胜劣汰的选择过程。恰好象祖尼人和吕底亚人的瓷器发展归功于竞争一样。竞争使器皿的最便利的和最漂亮的形式成为占优势的格调。这种健康的竞争也在更新。这种更新常常是由于有创造性的陶工或外国艺术提供了新的型式。道德水平向着文明方向的改进同样归功于那些最能适应有秩序的社会生活法则的生存和提高。

如果严格地遵守优胜劣汰的规律，我们会发现，在人群联合体中显示并占统治地位的品行的信念或判断逐渐变得与人们自己真实的信念和判断这样地不同。首先必须认识到，人们的交往远不是完全的开诚布公，因为交谈是这样一种社会活动，它包含有容忍的意志和追求欢乐的希望。勿需假设"语言是为了坦露思想而赋予我们的，"我们也可以无误地说，一个人只能将他的一部分思想传达给别人。因为害怕产生不协调的后果，人们隐藏了很多思想！为更少地减少麻烦和人们之间的隔阂，人们又抑止了多少话！因为人们害怕讲心里话，一个冒险的政党常常能保持比人们所能预料的更长的时间！因为每个人都害怕他的断言会受到嘲笑，一个勉强组织起来的团体常能完成一项疯狂的事业！经过火的洗礼，后来者在伪装的隔膜面前表现得"意志消沉"。这种人为的隔膜构成了值得信赖的勇气的象征，群体从总体上表现出这样勇气并最终以此鼓励群体的成员们。人们在守备部队的撤退、罢工的放弃、繁荣的萧条这些事件中所看到的突然冲力归因于这样的事实：一个群体的内部的紧张变得很大，直到有人说出了大家所想说的话，咒语就是这样传开的。受到某种蛊惑，我们在这种似乎可以信赖的支柱上走出很远很远，就象安徒生讲的不可见的衣裳的故事一样，直到真理突然涌现，我们才跌落到现实的坚固基础上。

这些关于隔膜自制的事例说明了这样的事实：所有的言谈对听众都有参考之处。通过交往，同一社团的成员们趋向于共同的观念和理想。并且这种交往是本着体谅的精神进行的，在一定程

度上适应于听众的趣味。如果不是这样，如果交流成为敌意倾向的公开对立或相互间的攻讦，所有友好的对话不久便会中断，交流成为虚无。同意了这一点，我们很容易看到：一个人将审慎地把一些观念和计划深锁在自己的思想中，这些计划和观念这样自私和富有攻击性，以致于不能与他人共享。他将在各种细微的社会交往通道中适应现有社会观念。只有这样，对与其交往的人们来说才不会感到厌恶和震惊①。谋杀教团要求它的团员们杀死一些第三者。贝督因人向其同族人灌输的不仅是对偷的崇拜，而且是对偷外人东西的崇尚。围绕营火谈论着出征战斗的达雅克人可以赞扬摘取敌人的人头，但不赞扬同归于尽。而这确实是潜藏在每个达雅克人意识深处的想法，如果他们说出来的话。北美印第安人相互抢劫，但能够公开在议政厅谈论、审订和称道的计划是对象克劳人和外来居民这些外来者的抢劫。围绕在客店饭桌周围的墨霍克人所津津乐道的，不仅以虐待他们自己的成员为乐，而且以讥讽和挑逗迟到的公民为取乐的内容。

所以，起初社会意识的内容在道德上是高于通常的个人意识的。溪流比作为其源的泉水更为清彻，因为很多污秽在源头已被沉淀。现在，让我们进一步看看，那些真正投入社会交往的现象发生了什么样的变化，究竟什么是已经发生作用的优胜劣汰原则的本质。

由于拒绝模仿已有的模式，制造陶器和马车的比较笨拙的方式消灭了；由于拒绝信任它，关于疾病和精神现象的愚蠢的信仰发生了变化；主要是由于拒绝交往，较不吉利的信念和评价被消灭了。一个人可能带有反社会的观念，但要他肯定自己的观念却

---

① 虽然每个人在内心中自然地喜欢自己甚于人类可能是真的，然而，他不敢而对人们声称他按照这个法则做出他的行为。他知道，如果执著于对自身的偏爱，人们将永远难以与他相处。并且，无论这种法则对他而言是怎样的自然，对人们来说总会显得过分和难以忍受。

往往犹豫不决。一个盗贼可能会宣称"人不为己、天诛地灭"的正当，但更易于在偷盗团伙中盛行的情感是"出卖朋友"的可耻。认为"谨慎"属于"勇敢的范围内"的说法在士兵中悄悄地广为流传。但坐阵军帐中的官长向士兵们叫喊的是："带回你们的盾，否则你们就躺在盾上回来。"在羞怯难言的情况下加进几个拉丁语，你会对自己向妇女献殷勤的技巧有一种可笑的自信。将相同品质的人们吸收到一个较大的群体中，夫妇间忠实的观念和理想会象在盎格鲁。撒克逊人中间一样盛行。我们一定不要忘记，一个人讨得其他的人的喜欢，不仅因为他喜欢什么东西，而且因为他喜欢他人所喜欢的东西。海盗们在到达舒适的海港之前，很奇怪地，他们对香料麦酒和妇女持轻视的态度。浪子们总是小心地不去膨胀那种会损害自己家庭的欲望。从前的盗贼现在总是为财富所有权的神圣性作辩护。人们在获得财富的过程中，一般地采取较高的道德标准，这不仅是为了个人的目的，而且也为了将它们传递下去。

我们知道，有些社会流行的观念很顺利地循环发生作用，而有的观念却在世代相传中遇到了困难，如同用坏了的便士一样，不再被人接受。换言之，在社会中存在运转周期短和周期长的道德观念，损坏了的观念不象好的观念一样经常地投入到运行中，不久它们便被抛弃了。那种慰藉、鼓舞人的自信心和使人们团结一致的观念畅通于整个交往的过程，直到象用旧了的铸币，表面的肖像和字样被抹掉了。这些观念产生于社会——或人类的本性——社会按照它自身的名义和权威传递着思想潮流。

正是选择的力量说明了早期的伦理法则完全适合于群体的需要，伦理法则是从中发展出来的。许多现代道德观念被普遍化了，除非它们与任何特定团体的福利脱离联系。它们提出适合于所有人的行为规范。早期的伦理学却展示了一种奇特的双重标准：对待你的同族人必须如此这般，但对一个陌生人你可以颖指气使。假如原始的人们对于品行的判断来源于刺激性不大的权利

本能和好的行为的模糊意识，那么，为什么在群体发展的一定限度内会出现一种突然的变化？假如我们在处理本氏族关系的道德标准中摸索到了早期人类半觉醒的良心，那么，当陌生的氏族出现的时候，这种良心会发生什么样的变化呢？

然而，假如由于文化联系和长时间的成员之间的交流，通过非自觉的适应过程，它们非常自然地发展了，这些伦理法则会有一个作用范围就是一件非常自然的事情。高加索山区的切克卡斯[1]人形成了自己的信念，这种信念包括偷牛的超凡技巧，对年轻的切克卡斯人的生活构成了十分明显的影响。然而，被看作如此高尚磊落地偷来的牛从来不是切克卡斯人的牛，总是那些平原居民的牛。这样的限制从何而来呢？很清楚，它不是发自天然良心的呼声。恰当地说是非自觉适应的结果。原始民族的人们无论怎样探索，区别我的和你的财产所有权，他们也不会制定一种相互偷盗的伦理体系并以此为荣。唯一可以站得住脚并可以建立起来的信念是对陌生人的牛的偷盗。道德禁忌事实上起一种联络的作用。假如一个民族的一部转移了，他们便不再保持这种禁忌，用以保护他们的牲畜。如果后来者自由地与氏族成员交往，他们可以扩大禁忌的作用，使之保护他们的牲畜。群体中的每一法则都能够影响群体意识选择的趋向并借助于它的优势改进群体的伦理机制。

如果说从社会的伦理精神中我们懂得了相互联系的道德标准、信念和价值观是一个整体，那么我们可以说，区别于个人伦理的社会伦理是在下列条件下形成的：首先，通过交流，较高的伦理法则得到选择并得以流行，这种交流一定是长久的和在内部进行的。其次，人们不可能完全相异，即不可能吸收各种相互冲突的传统观念。第三，群体不可能接受许多外来者，或与族外群体有密切的联系。第四，一定有一种民俗学的、宗教的、文学的

---

① 切克卡斯系高加索地区的民族——译注。

和艺术的模型，伦理学成果被嵌在其中并牢固地保持下来。第五，直到它们走进了传统的轨道并且年轻的一代接受其熏陶，新的、丰富多采的伦理精神才能保证不被淹没。

迄今为止，人们一直考虑着文明的起源，社会学家往往被抛在一旁而让心理学家迈向书桌。但是，假如那些在群体中变得至高无上的信念和标准的确立是由于盲目的选择，对这种选择人们又得不到任何保证，那么，在文明的发展过程中，我们不再需要从个人的良心中，也不需要从最初的正确与错误的感觉出发寻求伦理体系的根源。人们不必假设有了羊，然后再发展草食动物的伦理精神。即使在土匪或海盗中间，要不了多久就会出现确定的、可以称之为道德的习惯。社会群体的良心一旦出现，较之个人良心便更高一畴，只是因为它是社会的。一个完全恶的观念已被告诉别人，它就会变得好一点，因为现在这种恶的思想不仅仅属于自己。一种能够传达给群体并被群体所有的人采用的恶意只能用于反对外来者。因为混合生活在一起，在盗贼中也会产生荣誉感并由此产生了一种专门的伦理道德，在海盗中同样发展出一种关于财富分配的禁忌。在受同一利益支配的同谋者中显示了一种双重的权利标准，而所有原始群体的道德归根到底只不过是同谋者之间的道德。那种认为只有带着与生俱来的善观念的人才能够创立道德文明的古老观念很象这样的格言："驱赶肥牛的人一定同样的肥胖"。

我们坚持伦理法则可以并且一定能从和平的交流中自然成长起来，并不意味着说通过这种渠道人们能够前进很快或发展水平很高。没有那个先进的民族以这种方式获得它的道德遗产。象耶和华的特性，波斯的封建主义，斯多葛派的观念或基督的福音这些高尚的伦理成果不能归因于缓慢的进化。如同在艺术和科学中高超的进步归于天才一样，这些伦理观念更是天才的创造。各种道德标准通过生存竞争不能成为十分确切的或者各种观念不能达到很高水平的原因是由于它们如果抛开粗俗的、生理的因素便永

远不能提高。习惯的价值观不能动摇个人对于肉欲的观念。在社会意识中取得胜利的观念由于对人所共有的生理要求的卑下的顺从才被稳定地保持下来。在群体中唯一合理使用的权力观念由于一定会产生的物欲的污秽而受到腐蚀。观念不能完全地从肉体中解脱出来。

迅速地茁壮成长起来并被纳人象阿拉伯民族、萨莫耶特氏族、北美印第安人民族和黑人氏族传统道德的"自生自长的道德成果"是以能否改善人们现有的福利状况为标志的。提高个人的技巧和战斗的勇气是必要的，反对谋杀、侵略、偷盗、纵火、对财产别有用心的伤害、通奸、制造假证、用暴力解决纷争、使用象毒药这样不正当的武器同样是必要的。但是当行为的危害界限不是那么清楚明白的时候，它就会被忽视，直到少数有远见的人确定更为严格的标准。不赞成说谎、诽谤、复仇、赌博、酗酒、不贞洁、角斗、虐待儿童、敌视寡妇、以及由旧恶表现出来的新形式和旧恶观念的新运用的氏族伦理精神通常可以追朔到那些优秀的智者。他们对人的行为的后果和保证健康幸福的法令的作用较之其他的人看得更远。①

① 在美国"文化人类学研究所"的十四世纪年度报告中发现的关于美国印第安人的先知的报告，清楚地表明了氏族的伦理精神多么应该归功于领袖人物的反思。请特别注意：pp777—783.

第二十六章　伦理法则的起源（续）——英雄人物

编进文明史中的清楚明白的伦理思想，极少来源于无名小辈。它们通常被追溯到对保证良好的个人生活和社会生活有非凡远见的人。我们也许可以做这样的推测，社会伦理的最起始是由于民族演化的结果，但在其发展的较后即较高的阶段上则要求创造性的天才。如象陶器和锄头样式的起源可能比印刷术和缝纫机的出现更难以找到它们的发明人一样，关于民族财产的禁忌的起源可能比《金箴》的出现更无名气。我们能够期望通过选择获得民族伦理，但解释一个民族和一个种族伦理的兴起却需要考虑创造发明的作用。如果是这样，我们也应该能够追溯到由于少数或唯一的伟人的影响而出现的发达种族的主要伦理成果。① 让我们看看能否做到这一点。

通常闪米特的圣者总是站在宗教的立场上解释以色列的伦理一神论。但事实上象腓尼基、古莫阿布、伊多姆这些属于闪米特族系的宗教从没有产生任何影响，它们甚至没有原始的克尔特人或德国人的宗教更受尊敬。使以色列的宗教信仰有了重要地位的是它的伦理意义上的上帝这个概念。起初，犹太人的民族性的上帝与

① "从来没有一个民主制度或多数贵族制的政府，不论在它的政治行动方面或者在它所培育的意见、品质以及心灵情调方面，曾经升高或者能够升高到平凡性之上，除非最高统治的多数人能让自己接受具有较高天赋并受到较高教养的一个人或少数人的指导（在他们最好的时候总会这样做的）。凡一切聪明事物或高贵事物的发端总是也必是出自一些个人，并且最初总是也必是出自某一个个人" ——J.S. Mill."On liberty", p.119.

相邻民族的上帝难以区分。上帝以犹太人作为它的选民是因为犹太人允许向他顶充膜拜。他不仅对他的人民的道德，而且对他们的忠诚感兴趣。当恶事和灾难预言着耶和华被疏远的时候。他的人民想着以更大的热情从外在的崇拜行动上赢回他的欢心。

以后我们总会发现耶和华逐渐变得与摩洛、摩尔卡斯、肯摩斯和其它闪米特民族的神性不同。他热爱仁慈而不爱牺牲，热爱服从而不取肥美的羔羊，他并不生性多疑，他将他的意志稳定地指向道德的目标，不会由于逢迎和供品的多少而移转方向。他对人民的管理是为了引导他们"寻求较之他们的自然本性所使然的更高级的东西。了解并正确地为耶和华服务必须加进道德的努力——经常牺牲随意的心向。"①

这个无偏向、无变端地支持绝对的正义的神圣正直之神是一部分人即要求改革的先知们的发明。阿摩司，他言下的耶和华是一个不受首获物和赞扬贿赂的正直判官。河阿西，他的主人憎恨不公正和虚假，尤其是要求正当的行为。以赛亚，他的主裁只对那些救济寡妇和无父的人存有慈悲——这是彻底打破了古老宗教的民族特性和建立了伦理一神教的少数人的代言者。人们对那些试图构造这种更高神性的领导者不抱同情，只是在与反抗权威的、对宗教失去兴趣的希伯来人的不断斗争中，道德改革才得以完成。

也是通过英雄人物，我们能够在古希腊宗教中找到伦理学的倾向。希腊诸神仅仅是一些自然神，起初他们对自己的崇拜者的行为很少有兴趣，象所有高贵的人类一样，他们要求那些被允许接近他们的人保持清洁和漂亮。肮脏的人(起初仅仅在物质的意义上)被剥夺了与神交游的权利，除非他们履行了特定的清洁仪式。但以后观念发生了变化，不仅举行清洁仪式，而且有道德罪孽的人也不能参加公共的礼拜。错误的行为被认为留下了污点和

① W. Roberston Smith, "The Prophets of Israel", p.67.

恶臭。按神的意见看来这是最可憎的。只要通过道德的手段，即补偿、赎罪的方式，这种过失就能够去掉。由于允许参加公共礼拜也作为一个条件循环使用，上帝被用来加强和平与服从。以后，有些产生崇拜的现实基础失去了，哲学家们如塞诺芬尼和赫拉克利特，认为在希腊公共礼拜是无用而迷信的。

那种崇拜者的罪孽会冒犯上帝和只有真诚的人们才能接近神坛的信仰不适合于缓慢的、自发出现的一般意识的沉淀，也不适合于人们形成的各种神性观念的生存竞争。它只是英雄人物的发明。宗教教义好象从在特尔菲的阿波罗神教的创作者那里发散出来，又似乎被虔诚的歌手和象平达尔那样的诗人传播开来。弗莱德雷①说："举行清洁仪式时要遵守的规则由于特尔菲的牧师制度和受到全希腊共同赞许的传统、公共法律而稳定下来了。"②

其作用是使非暴力的一套法律制度成为一种文明的伦理法则。这样的制度总是少数智力高超的人的创造。马奴的法律不只是真正管理的标本，也是一个明智的阶层认为应该怎样管理的概要。以色列的法律是由犹太教博士和法学者制定和解释的。他们可以在内部自由地讨论法律条文，但对外却建立起牢不可破的防线。接受长期的训练必须求得知识阶层的许可，在法律学校的院墙之内，思想的自由与在校院以外保持沉默的对比表现在，摩西五经只是法利赛人的工具而非民族的习俗。③

经过四个多世纪，古典社会的最大收获之一是遵循理性的规定按计划生活的信念、高于情感满足的高贵生活的信念以及对团结、朴素和对称的美的欣赏。一旦在社会关系的范围内，人类的法律和正义被看作理性的指示，这种理性规定着公众的行为，是

---

① 弗莱德雷(1839—1908)，德国新教神学家——译注。

② "The Philosophy of Religion", Vol. IV, p.243.

③ Bragin, "Die frei—religiosen Stromungen im alten Judenthume," pp.78—79.

使人们自觉与之保持一致的义务，那么，这样的信念就成为政治和公民道德的先驱。这种生活的信念由一小部分斯多葛派的哲学家创造和完善。他们成功地将希伯来人关于权利的忠诚与关于美和智慧的希腊人的观念结合在一起。

我们把爱的浪漫观念归因于杰出的艺术家，即十一到十三世纪的吟游诗人。这种观念起源于那些精采的吟唱诗人表现的多愁善感。他们为那些社会地位高于他们的贵妇人们吟唱，通过他们的歌曲，爱的观念被传播到中世纪欧洲的城堡和千家万户。它与中世纪武士精神混合在一起，由此传递给人们，直到它完全能够支配西方社会年轻男女的情感。

推崇英勇、忠诚、礼貌、慷慨大度的武士精神在宗教——骑士阶层中得以完善。自十字军时代以来，任何事情都未能使这种精神更高尚和更富有吸引力。但它首先是少数人的并为少数的。从那时以来，我们使之发扬光大并使它们对社会各个阶层都有约束力，修正骑士风格而为绅士风度，骑士的信念适应于现代社会已经成为在工业社会中占统治地位的个人信念。

日本的武士道与此相似，并且日本人的特性它仍将在武士阶层中得到完善。耐多博士说："初升的太阳首先触到黄褐色的高峰，然后逐渐将光线投射到峡谷中，同样，伦理体系首先发源于军队秩序中，而后随着时间的流逝传播给大众。""通过各种途径，武士道已从它发源于其中的社会阶级中渗透下来。如同散于民众之中的酵素，为所有的人制定了一个道德标准。武士道诫规以英雄人物的光荣为开端，以后才成为整个民族的愿望和激励，虽然一般平民难以达到这些伟人的道德境界，然而日本的精神最终表现为这个岛国的民族精神。"[1]

也许人们的价值观比他们以杰出人物的影响为标志的信念要受人尊敬得多。先知掌握着热情和憎恨的观念。但是他所依附的

① "Bushido", pp.105—108.

优秀的阶层却可以修正人们的观念。在引导人们摆脱易于导致争斗的盲目追随的过程中，一条改良的路线是十分重要的。我们的祖先——原始的德国人——在酒宴、赌博和吵闹中度日，而把劳役变给奴隶和妇女。他们向正常的生活轨道的转变不是由于与罗马人的接触。在古典社会里，奴隶们在所有的手工劳动中都打上自己的烙印。德意志种族的伟大劳动传统可以追溯到圣本尼迪克特教团的僧侣们。他们在黑暗时代从数千座修道院向人们发出训导，说明劳动是有价值的和虔诚的。①同样，少数杰出的清教徒要求平静的，有家庭味的享受，他们引导英国人放弃有危害性的、古老的、狂乱的公社制享乐方式。在印度，喜好知识和沉思的欢愉从一小部分婆罗门阶层中传播开来。

在杰出人物的心中孕育的较高级的信念和价值观的传播，不是完全通过榜样的扩散。社会过程的先驱者督促和鼓励后进者急飞猛进，少数人将他们的愿望、趣味和观念加在多数人身上。如普罗斯帕罗②忙着教导卡利本，③其原因可能是少数人为了使他们的伦理学上的成就能普遍地被人们接受。同样，希伯来人和清教徒关于共同的、民族的责任观念可以激励英雄采取积极的活动反对那种可能给民族招致神的暴怒的生活和行为方式。另一方面，当与阶级的、阶层的、或部分人的意识相比较，一般的社会意识强烈的时候，我们发现在掌握较高伦理观念的人们中间有一种要把它加给别人的无功利的热望。使人改变信仰的、传教的精神觉醒了，这种精神启发少数有识之士用他们的新观念感化所有不知不觉的人。

一个种族的伦理力量的增强不只是来源于少数人集体的贡献，而且也有个人的影响。社会伦理精神的首要法则可能是在人们的联合体中自发产生的。在古老的地方性宗教体系中，伦理内

① See Montalembert, "The Monks of the West."

②③ 普罗帕斯和卡利本都是沙士比亚剧本《暴风雨》中的人物——译注。

容的发展是与牧师们的影响相联系的。有利于社会和平的新价值体系可以在一个比其他阶级具有较高的经济洞察力即有较好的经济条件的阶级中被制定出来。但象这样一些高尚的似是而非之论，如要爱你的敌人，给予别人比得到别人的东西更能纳福，宁受痛苦不做非正义的事，都是天才们的发明。所以，许多伦理法则在出现的开始都经受了"伟大人物"的影响。

毕达哥拉斯恢复了多利士人关于节欲和胆识的观念，以此与一个靡弱和奢侈的社会相抗争。孔夫子为中国的文明化提出了"银箴"和做一个"仁者"的高贵榜样。索罗亚斯德为游牧民族向农耕民族的转变提供了新的道德标准，正式的评价和最后裁决的规定加强了这个标准。在他关于注意农业收获、消灭有害的野兽、关心对人类有益的兽禽的命令中，我们看到了进步的先驱者的智慧。穆罕默德创造了富有同情心和正义感的阿赖神，在无宗教信仰的游牧民族中创立了伦理学意义上的一神论。它成为伟大的文明的基石。佛教赋予善与恶以新的含义，并重新评价人类努力的目标。圣·法兰西斯由于他摆脱物欲的束缚，要求纯洁的爱的生活，这种信念使他风靡整个时代。乔治·福克斯向人的最内在的心灵发出呼吁，以唤起教友派信徒的良心。

伟大人物对于伦理的贡献究竟来自何方？我们能否完全将它归功于他的良心或者他的宗教灵感？不，我们更应该归因于他的高超的社会洞察力。通常，一个伦理贵族的出现，如象孔子，阿摩司或圣法兰西斯都是在一个无秩序的、无政府的和苦难的时期。他注视着社会，如同富有同情心的人看视一个发烧的病人。他平静地作着他的诊断，仔细地思索着病症之间的联系以寻求更深的病因。他说："这里你最为痛苦，病源就在这里。"然后他自信地开出他的救世良方。先知不仅是"怜悯人类的人"，他更是一个社会学的天才。他能洞察到和平联盟的奥妙，了解那人们能够幸福地居住在一起的基础。他为人们的相互合作制定了法则。孔夫子有他的"五常"的信条；索洛亚斯德有其克己苦行、自律的

信念。耶稣，有他以善报恶精神的巨大摅力——每一个圣者都有其救世的良方，都象一个物理学家那样挺身而出。

有的先知，他们不仅正视个人的而且正视社会的问题。他们提出了救赎，不仅为群体的人而且为每个人指出救赎的方法。相信人们都是自己的生存意志的受骗者的佛陀释迦牟尼提出救人出世的八重道路。芝诺则认为人是禀赋的欲求和情感的游乐品，只能由早已存在于人们心中的"普遍理性"的火花所拯救。发现人们束缚于习俗、迷信的恐惧或思辨的抽象概念的艾庇顾拉斯引导人们挣断这些枷锁并开始对幸福的探求。圣保罗注意着人的精神与肉体之间的斗争，并仁慈地给人们提出救赎的办法。

象手在蜡板上打下烙印一样，在后来的数代人的意识中打下烙印的天才不是由于对社会有益而高扬自己的信念。他不把它看作救世的手段去宣扬。他知道人们不会仅仅为了实用，就按照他们被对待的那样施于他人、宽恕所受到的伤害、使他们的冲动服从于理智。取得成功的天才总是从先前发生的事情中吸取教训。他的方法不仅是使人彼此相处的好方法。他将它看作是一条可行的生活之路，它是上帝注定的生活方式，是人的天性所要求的。它是历史发展的目标，是种族的命运所在。由此产生了这种状况，正确与错误观念的创立者、各种信念的作者不仅把他们的社会学装扮成伦理学，而且经常更进一步把他们的伦理学伪装成宗教。上帝遣派先知，以其威严的声音把索罗亚斯、以赛亚和穆罕默德的消息传送给千家万户。世俗的思想家如象孔子取得胜利确实是可能的。但一般而言，有宗教气质的人是一些执著于他们的信念的人。勿容怀疑，曾有过数以百计的对生活和社会按照他们那个时代的观念进行改造的、有社会洞察力的天才。但他们很少能取得成功，没有人听取他们的意见，这个世界只听取沉于幻像中的先知和梦境中的梦想家。

也有另一种取悦于宗教狂热者的预言主义的情况。强调的语气和高尚的语调能够很容易地被伪装者所假造。那么，怎样把真正

的预言家与虚假的预言家区别开来？怎样区别摆脱物欲的智者与有野心的骗子？进行粗鲁但无效果的克己自制的考验，人们就遇到了这种困难。人们不会接受更严格的信念，除非预言家弃绝所有普遍人渴望的信念。虚假的预言家为他取得权力和安逸成功地奠定基石，而真正的预言家则把世界踩在脚下。自此以后，警棍和引诱，权杖和抚慰的羊羔作为威吓和安抚的两种手段一直是道德改革者的可靠依托。直到今天，在许多国家赢得了关于行为的普遍意识权威的是象瑜珈术者、托钵僧，或教会的圣徒这样的人。①

① "去年我们惊讶地发现，居住在拉维州（印度）广阔的龚德地区的人已放弃了饮酒。经过询问，我们才得知这是前年访问过这个州的一个瑜珈术者的命令。他的命令从一个村庄传向另一个村庄。毫无疑问，现在龚德人已成为完全戒酒的人"——Bose, "Hindoo Civilization during British Rule, "Vol, I, p. xi.

第二十七章　伦理法则的维持

一旦一座山岳耸立出平原，那么，削弱其高度的腐蚀作用同时也就会开始。一旦一个更好的生物类型培养出来，它很易于为与拙劣的动物杂交而被淹没。与之相同，一旦一种高于普遍的关于行为的情感——即民间的伦理，和一系列对群体有好处的信念和标准——即社会伦理出现了，这个较高级的系列就会受到削弱其力量的社会张力的影响。民间伦理与社会伦理一直相互影响，直到它们被同化，这是很自然的可以预见得到的。当然，在这种情况下，民间伦理很少让步，因为它深深扎根于种族的本能中。进步的人们或进步的阶级所制定的社会伦理事实上并不总是堕落和愈来愈弱小。经过几个世纪，它可能保持较高的水平，使人们接近它，而不是向相反的方向沉沦。那么这就有了一个问题，假如个人追求权力而社会伦理却不断地赞扬正直；假如民众希望战争而社会伦理继续宣扬热爱和平；假如普通大众看重情欲而社会伦理仍停留于修身养性，那么，一定要有保持更高的道德标准、反对自然本性影响的力量。这种保持的力量是什么呢？换言之，伦理法则是怎样保持它们原始的强力和纯洁呢？

举例来说，伦理的成果一旦深入到民间传统的核心中便是巩固的了。如“圣书”是不失信息地传达容易失去本色的精神产品的最有效工具。当穆罕默德还活着的时候，如果他修改他反对高利贷、通奸和嗜酒的命令，象塔伊夫这样重要的城市能够献身宗教成为穆斯林。但一俟他去世，可兰经的经典便告完成。一切都成了定论，不再有改变伊斯兰道德标准的任何危险。圣经是另一种保存信息的载体，无论先知和耶稣的信念怎样与杂乱的思想相混合，但圣洁的信仰总能在圣经中恢复其本色。正是由于深藏在艺

术、文学和宗教中被记录下来，伦理的成果才可以保持，道德进步才得到保证。如果在书本中或一定的社会阶级中不能稳定地保持下来，那么，先知的教导不久就被贬低而后失去存在的意义。但稳定在传统文化中的成果经过一段时间可以渗入民间伦理并因此形成向更高水平跃进的里程碑。

那些逝去的圣者与传统的力量结合在一起是维持伦理法则的第一批力量。父母们构成第二批力量。由于他们生活条件的相同，父母对儿童的性格的形成构成巨大的影响。假如父母只是把他们的个人伦理观即那种支配自己行为的观念和感受传给后代，那么这种优势(父母影响)便一无所得。但是假如他逐渐地向他们灌输高级的社会道德标准和道德观念，他因此会成为他们的支柱和堡垒。那么，父母的真正作用是什么呢？观察表明，父母的影响总的说来是一种鼓舞的力量。当一种进步的伦理传播开来的时候，父亲们热心于用之塑造儿子的性格甚于对自己的影响。他想要孩子比自己更严于律己、纯洁无邪、开诚布公。他的说教总归一句话：“做我所说的而不要做我所做。”如果说父辈故意把他自己也承担不了的重担交给他的儿子们也许有点尖刻，但就他们本身而言，他没有考虑到热情冲动和固执己见是产生缺点的原因和谅解的理由却是无疑的。历史上每一民族初次进行社交活动时，父亲们就好象他们在原始群落中一样对晚辈忠实地效仿自己感到满意。但以后，当社会伦理扩展到整个社会时，内部的冲突孕育着不满足的情绪，这种不满足对他们孩子的性格的塑造较之他们自己性格的再造更具有力量。所以，父母的影响是一种防止社会信念和社会标准堕落到粗俗的水平的力量之一。

第三种也是最为有趣的一部分人是我们可以称作维持秩序的团体的人。这批人的坚固的核心是由对控制工作深感兴趣的人所组成。在军队中调整纪律是军官们的责任；在船上，提供必需的控制是船长和他的付手的任务，在工厂里，于众多的可利用的因素中保持有秩序是工头的事务，在殖民地中，良好的秩序是地方总

督和他的随员的专门任务。同样的，在社会中存在各种专业人员，他们的首要的任务是保持紧张状态。被分派使用统治机器的统治者、牧师们，校长们和地方官员及其他人，人们希望他们保持开明和廉洁。官场的培训和熏陶使他们割断了与被施之枷锁的人们的联系。如果他们这些人愿意为人们谋福利无异于让“支气管的损害者”使支气管畅通无阻。他们对待我们这些垂死的弱者如同菲特烈大帝对待他逃跑的士兵一样：”你们这些卑鄙的人，你们还想不想活下去？”即使退一步讲，那些专们从事控制的人是一些立法者们、时事评论家、编辑、教育家、“社会领袖”和所谓“社会中流砥柱”——总之，假如他们不是不知疲倦地维持群体的道德标准和信念便不会“好过”。

以后，这些专司社会控制的人成为社会的稳定者，即成为只依赖于好的社会秩序，离开平静的水面便不能垂钓的人。这是一些官员、财产所有者、商人、工厂主、实业家和与其相联合的人们。秩序对社会中所有的人几乎都是有益的，而处于这一阶层的人们由于他们的社会地位而带着一种特别的热情去实现它。他们的利益要求一种严密清晰的权利和义务的体系并能得以很好地实施。过多地受个人意志的影响或反复多变使他们的思虑混乱，干扰他们的设想，他们是影响财富和契约的社会标准、启发事业荣誉感使人诚实的信念的捍卫者。

最后，我们谈一下伦理的英雄人物。包括发自内心地关心公共福利，知道什么样的行为才会推进社会福利的人。他们很聪明，一定能够感受到自制内省、一夫一妻制和真诚可靠的社会价值。他们轻视物欲，一定能够成功地维护将以上观念付诸实践的道德标准。由于他们具有的伦理感受，在维持秩序的人们中，比较起其它群体他们是优秀的。人们要求秩序，无论什么秩序，而英雄人物支持所谓正确的秩序，即那种与他们的同情的、正当享乐的本能相吻合的秩序。

但是，我们一定不要以为这些英雄人物仅包括一部分圣人。

坚持良好的规则而不遵守它，热爱并真诚地维持一种信念而不能实施它都是可能的。秩序产生的原因应该归于那些从外部静观社会群氓，倾向于严格责事的支持者的力量。作为道德的代表，他们能够成功地做他们作为旁观者所支持的事务不是绝对必然的。法利赛人、婆罗门教的保守主义或犹太教会中的长老、教会牧师的守旧势力仍然是一支可观的社会力量，而不管在诱惑之下他们会作出什么行为。

关于这一点有人会说："你这样说太笼统了，假如这么多类型的人都属于某种社会伦理的支持者，那么，说社会维持进步的伦理法则难道会可靠吗？"

在政治领域中，唯有明智的人能够自我控制，完全与此相同，唯有有知识的人才能自觉维护建立在社会秩序基础上的伦理原则。为了幸福安宁和团体战斗的胜利，详细的军事纪律才得以存在。聪明得能够感受到这一点的军队很快会在自身中发展出符合纪律的标准和信念，这就减轻了加在他们领导者身上的紧张。而无知的军队做不到这一点。因此说，苏丹军队和美国义务兵军官制度的创立很大程度上得益于后者。军队纪律的维持与更庞大的社会纪律的维持是相同的。多数人和少数人在维护道德标准时所做的贡献在马达加斯加不同于在欧洲，在墨西哥不同于明尼苏达。无论何地，人们开始懂得道德究竟是为了什么，即他们伦理上的解放已经到来。另一方面，无论在那里，象一夫一妻、财产所有权和政府管理的制度的发展都提出了超出于普通人们所能理解的范围的要求，这些普遍人很可能陷入有组织的少数人的统治之下。

尖锐的眼光很快就会感受到渗透到社会群体中的大多数天赋冲动源出于少数人，有时是极少的小部分人。他们的头脑、他们的声望和高超的组织能力弥补了他们数量上的劣势。同样地，为了更为根深蒂固的责任，他们可以为普通人先天的和后天的道德感提供巨大的支持。但普通人的冲动总是落在他的时代需要的后

面。除非它被长期训练按某种特殊的方式作出反映，否则正常运行的社会舆论会变得松懈和杂乱无章。

社会秩序是可以改进的。无论实施什么样的适应措施，人们仍希望达到更好的社会秩序，通过更好的社会秩序人们可以得到更高的幸福。总有这样一些或那样一些松动的螺丝钉，造成社会资源的浪费，也总是有人看到这一点并试图去拧紧它。即使穷兵黩武被人们所不齿，仍会留下由于复仇造成的伤害。禁止血族复仇，现在仍保留了由血族复仇演变而来的个人冲突即决斗。又由于对决斗的方式提出非难，产生了会引起争吵的赌博。即使牧师们谴责赌博，仍留下了会导致赌博的牌戏。清教徒把这种活动从“更高尚的、合乎上帝要求的生活”中排除出去，就会有另外一些罪恶的行为出现。总之，人们之间的联系总是向更好的方向开放的，认识到这一点的少数人将在民众未觉悟之前把所需标准加给他们。

有更好的理由说明为什么是少数人为巴勒斯坦的闪米特人制定了法律，在中东国家限制饮酒，支持基督教的节制，反对撒逊克人的放纵，宣称“上帝要求停止战争”，也是少数人在今日的缅甸维护似乎无法实现的、高尚的佛教道德。①西方世界数百年社会改造的历史雄辩地证明了在维持古代社会刻意形成的信念和道德的过程中，少数积极的人所起的作用。在出现铁路以前的岁月里，美国西部的开拓使先驱者们陷于孤立状态，在这里令人惊讶地再现了原始的倾轧、复仇和长期不和的历史古景。在各种社会团体中，法律和友谊的真正产生、发展主要是法官、律师和牧师的联合工作的结果。由于特别的训练使他们适应于维护高度发达社会的先进准则。“西部的赢得”事实上是一场巨大的、现在差不多要被忘记的传教事业。在这个过程中，人们在可以与犯罪和作

① See Fiecding, “The Soul of a People, ”Chapters on“War”and“Monkhood”.

恶相抗衡的法律和宗教传统基础上站稳了。不但政治上的不服从而且道德上的松懈造成我们这些开拓者的独特性格。为此，少数优秀人物发起了一场反对赌博、赛马、争斗和不稳定的两性关系的斗争。在本世纪初的肯塔基，道德标准和行为标准的巨大强化应归功于卫理公会和浸信会的传教士。[①]克己自制和反对酗酒的运动同样起因于国教牧师和传教士的宗教热情。[②]

如同一座大坝，当它按照最优方案建造起来时是最稳固的。同样，当它们形成一整套组织时，优秀的伦理精神能够给人们的愿望提供最大的持久推动力。当他们人数居少时，英雄们把希望寄于使自己构成一个稳定的团体，在反对来自他们为之工作的民众的粗野影响时紧密团结起来，并热望有一个清晰明白的信念和道德标准。犹太法学者们面对普遍的"心灵冷酷"能够维护《旧约》的经典，是因为远离无知的民众而学会相互依存。由于从凡俗的要求中解脱出来，"黑暗时代"的牧师们能够向粗俗的异教徒宣扬一夫一妻制、克己自制的信念；希尔布兰特使无能为力的教会站稳脚跟的伟大工作只不过是教阶组织的改进。佛教在其诞生之地是自由地和自发地产生的，当它逐渐使西藏文明化的时候，就呈现为一种教阶组织的形式。在法国，使公共教育集中管理的原因是：在奥弗涅山区和科西嘉岛这样落后的地区，学校教师的教学水平应该独立于和超越于愚昧的狭隘情感。在早年的旧金山和墨尔本，致力于维护"好的形式"的高尚的人们，一旦他们相互了解

---

① See Roosevelt, "The Winning of the west, "Vol, IV, p.249.and McMaster, "History of the People of th United states。"Vol, II, p.577 et, sep.

② 在肯塔基山区，起抑制作用的法律"从人们反对不稳定的、无法无天的、令人恐怖的暴饮威士忌和流血状态的共同情感中成长起来。人们逐渐确信烈酒是罪恶的根源。在创立这种信念的过程中，传教士和从事禁酒工作的人们起了重要的作用"——GEORGE VINCENT, "A Retarded Frontier, "American Journal of sociology, Vol. IV. p.19.

并组成一种以"好的社会形式"闻名的阶级组织，他们的力量就会极大地扩展。这种不同力量的对比在我们的印第安政策中同样可以看到，虽然在这种情况下，较高的组织没有占优势。卡•罗斯福说："我们与印第安人打交道时，有一个很奇特的状况，……是按照政府的意图所做的极端的，的确愚蠢的善良行为与土著居民的、用善意的目的一点也不能控制和阻止的野蛮行为的结合。"①

建立在高尚和坚实道德传统基础上的同源民族，社会控制的代理人——教师、牧师、法官、行政官员和检查官——能够反映出他们在其中工作的社会团体的希望和情感，即根据众人的意愿决定去留和前进的方向是完全可行的。但所有文明化即提高社会水平的任务一定要委托给那些立于社会之外有组织的杰出的人们，并且从一个独立的核心中吸取激励的力量。传教士们认为在外地传教，使当地信徒向传教士们而非向当地的同道尽责才是聪明的。换言之，在本地区民主化的教会感到有职责从外地引进类似于主教统治制度的教会。在数百万印度人中不足千人的英国人之所以能够保持欧洲的法律和正义的标准，主要是由于他们组成了一个稳定的参与管理的阶级组织。如果在日本国内的阶级组织和教育制度中没有改革者欣赏的激励作用，日本就永远不会沿着西方的道路这样迅速地得到改革。一个旅行者这样评价一个突尼斯法庭中的法官："我习惯了被非洲炽热的太阳晒得头部和腿部成为铜色的黝黑的人，这与那些有着孩子一样柔嫩的皮肤的人形成一种意味深长的对比，它说明这些人脱离劳动生活，夜以继日地费尽精力思虑古兰经及其典释，他们从来不从其隐居地走出来，除非他们要把来源于他们慎密的头脑中贮藏的智慧的正义赋予人们。"②

① "The Winning of the West," Vol. IV, p.316.

② Mrs. Greville-Nugent"A land of Mosques and Marabouts". P.179.

象一个三角形托架支撑着炉台一样，先进的阶级组织也支撑着人们赖以生存的道德基础并与传统观念最紧密地联系在一起，这种传统具体地表现为由过去的先知们和英雄人物们贡献的伦理法则。而历史一直显示给我们的是这样一种社会状态，在那里，神圣的福音书握在普通人的手中。其实，具有启发性的智慧的潮流并不是沿着光明大道冲过，以便于所有的人都可以效法。保存和传播高尚的信念和道德标准的文献著作构成一种超过一般人感受的特殊的学问。对于这种文献社会制度小心地加以维护，热情地给以研究。对它长时间的研究是新的血液输入阶级组织的必要条件。在犹太教会学校、神学院、教会学院或法学院中的年轻的学生要求得到必要的学识的同时，他们也被塑造成这种类型的人：当他们成为领导者的时候，不能向落后的民间伦理堕落、沉沦。

经常向不听指示的民众进行伦理学教导的特殊的少数人可以按两个方向分类。它可以由被社会承认的、传统知识的掌握者所组成，这种传统知识根据精炼的程度被公共评价抬得更高或被贬低。作为这种松散组织的例证，我们可以列举在犹太法学者、法利赛人、改革教会的牧师、中世纪罗马法博士和教师、伊斯兰教徒中在法律、道德和神学中起权威作用的有知识的家族都属此列。回过头来，我们看另一种更为稳固的组织，在其中起主导作用的少数人是按经济上的地位即荣誉的高低仔细划分出来的人所组成的，并以权威和服从作为高贵和卑下的标准。人员的任命和晋升的原则完全取决于内部。我们发现在罗马教阶组织中，在俄国的东正教和官僚政治中、在正按照我们现代的状况成熟起来的教育制度中（我想我们必须承认这一点）存在着同一类的事情。

官僚制度能够做的是提高秩序、行为和正义的道德标准，坚决地维护它们，防止所有会使社会堕落的影响。它经常做的是按照它自身的利益重新改造它们，直到它们由社会控制的手段腐化堕落为阶级控制的工具。例如基督教教阶组织象中世纪后期的罗

马教宗一样变成了从人们手中掠取钱财的手段，古老的墨西哥的西班牙教会变成了殖民统治的工具，十六世纪德国的路德教会变成了残酷的专制统治的工具。俄国的东正教变成了绝对主义的工具，十八世纪期间的英国教会成为占统治地位的贵族的软弱同盟。

在这种情况下必须去做的是打破僵硬的组织，使事务掌握在从民族中自发产生出来的，受阶级意识培养的真正英雄人物手中。这样，伦理的原则将会与健康的情感和公共福利达成一致。例如，在宗教的控制机构中，在那些民主教派中可以发现与"上帝的要求"最为完满符合的良心和理性，这里，由信仰产生的枷锁主要是人们自己造成的。在基督教新教中，已经有了一种抛弃没有人性的、没有社会意义的要求的正确倾向，而在拉丁教会和希腊教会中纯粹宗教性义务的规模反而增大了。虽然脱离了罗马教会，路德教会在为人类自由的斗争中没有能发挥像新教那样重大的作用，因为他们处在以一些小公国为至高无上的德国阶级组织之下，而非处在教皇的统治之下。这种国家的阶级组织与基督教的阶级组织在同一个人身上的遭遇推迟了自由在德国的来临。

正是在这一点上，教会统治的问题显得很重要。在今天充满自由的年代里，我们一直忽视了这一点，即对我们而言，十六、十七世纪反对教会统治的残酷斗争并不比鸢与鹤的战争更有意义。基督教长老会反对主教派教会和公理会同时反对这两种教派的古老斗争对我们来说是奇怪的，没有意义的，这表现了我们对社会学法则的无知。

我们可以将阶级组织看作英雄人物将会采用的，以便于坚持和维护进步的社会伦理而反对落后的民间伦理的形式。但正是为了通过它保证阶级组织不致被贬低的优胜劣汰原则反而易于导致阶级组织趋向毁灭。因为优胜劣汰原则培养了一种阶级意识，它引导阶级组织按照自身的利益使用其优势，即把自己卖给出价最高的人们。教阶组织的推翻会有两种结果，它可能意味着低下的

和粗俗的信念的胜利，也可能意味着寻求自我的少数人被抛在一旁，而天才人物挺身而出维持进步的行为标准和信念。

高于民间伦理的社会伦理的保持确实有很有趣的结果。在仍然处于原始状态的人们中间，他们的歌曲和传说中的坦诚和现实主义使人感动。他们所有的产品都是朴素的，焕发着泥土的香味，假如这是一场他们热爱的舞剑、赛马、饮酒或舞蹈，他们将把这些在歌曲中泰然自若地唱出来；假如这是他们崇拜的坚强猎手，他们就会把他收进他们的英灵堂，即“幸福的狩猎场”；假如是一个出谋划策的人或他们喜爱的时髦青年，他将会成为他们史诗中的英雄；假如他们歌颂安逸、冒险、肉欲的欢娱，他们便永远不会赞扬沉思和祈祷。

同一民族在社会发展的近代阶段发生了怎样的变化！歌曲中和传说中的天才气和种族性失去了。不断变化的文化变成了连贯一致的，从地方性的变成了民族性的、从一般的流行变成为社会的了。那种带着对狡诈和崇尚自我的直率评价的格言和民间传说逐渐地被推出人们的视野。文学和宗教忍受着从事维护民众所要求的较高伦理工作的高贵阶级的践踏。文化不再适合于社会，因为他们使它崇尚新的享乐并确立了新的目标。表达思想的流行方式消失了，而文学团体和学术团体又难以表达人们的心声。裂隙已经出现，理想化不再等同于偶象化。被大加赞扬和歌颂的格调是一种习得的嗜好。文学给公正的人们以荣誉，但大众却赞美获得成功的人；圣者得到神龛，而战士或斗牛士却得到群众的拥戴；遵守职责的英雄有了纪念碑和传记记载，而老板或从事实业的人都是人们追随的对象。渴望成所罗门的人坚持以以赛亚所讲的“耶和华的奴仆”作为它的楷模；阿拉伯人；以“安拉”作为他们的典范，但在少数几代人中号召人们效仿的是“安拉(Allah)的奴仆”。仍然受《吠陀》经陶冶的印度人建立了以《奥义书》为依据的信念；在基督教传道士的压力之下，德国人被迫让在异乡条件下发展起来的闪米特——拉丁族的信念部分地代替他们

古老的民间伦理。在这种情况下，冠冕的信念很象立宪后的皇帝，身在其位而不谋其政。

随着与公众的倾向相冲突的信念的加强，伪善的时代开始了。在社会伦理和民间伦理之间出现一个裂缝，虽然民间伦理逐渐提高了。但这条裂缝从没有完全合上。如在以色列，法律的主要支持者是法利赛人，然而同时代的人们却说："你们不要追随他们，因为他们说而不做，他们捆扎重担，产生悲伤。他们把这些放在别人的肩上，但自己并不动一指去搬动它们。"[①]在中国，有一个把持儒家伦理的官僚阶级，却忙于广泛取得人们的信任和"照顾脸面"。在传播它关于勇气、自制和宽恕的朴素价值观的时候，希腊人确实是真诚的，但以后，在拜占庭维护更为确切的基督教信念的教阶组织随着说教和伪善变得腐朽起来。异教徒虽然粗犷但却有爱好诚实和真诚的天然良质。然而把持先进的南方伦理的教阶组织最终与腐败和虚假交织在一起。同时，高尚的人们使性欲和暴力与外在的遵从相结合，形成教会的法令。在享受公共福利的英国牧师中，随清教徒的严谨接近取得胜利，伪善的溃疡发作得更甚。在今日英国，加在为其它阶层作楷模的有闲阶级成员身上的责任强使每一个人都为自己罩上一层"品格高尚"的外衣。

事实上，伪善是这样一种东西，只要人们为了道德指引和从中得到荣誉或报偿而排列和组织起来的时候，我们就要预期到它的作用。治疗伪善的唯一良药在于所谓"倡导主义"。最难以诱使人们伪善的是在有言论完全自由的地方。在那里，每个人可以畅所欲言，没有什么诱因使人坚持他所不信仰的东西，各种观点都可以在这里讲出来，并且无论高级的或低级的信念都可以在平等的条件下进行较量。类似这样的政策在我们美国社会已占居了优势。我们对混乱的团体服从于道德领导的维系的报偿是我们没有

---

① Matthew, xxiii: 3.4.

产生被伪善极大地腐蚀的社会阶级。

可以预想，我们美国一定要弥补由于伦理进步的缓慢、粗俗而野蛮的道德标准的持续而造成的缺乏指引我们道德发展的坚强核心。同时一个人必须而且只有使他自己感受到：行为的标准和信念在这里与任何地方一样被提高到关键的地位。这个莫衷一是的问题部分地、至少部分地在学校和文化系统中得到解释。这个系统通过训练大批的人使之与先进的传统和知识保持密切联系已经缩小了民间伦理和社会伦理之间的缝隙，使道德的方向以及政治力量超向民主化了。

第三编　控制的体系

第二十八章　阶级控制

前一章已经证明，抑制冲动不仅要从社会总体，而且要从某些极有声望、极有影响的中心释放出来。此类控制依然是社会控制；但是，如果该抑制主要中心是以损害其他团体而生存的阶级，那么我们就不再有真正意义上的社会控制，而只有阶级控制了。我们可以把它定义为寄生阶级为其自身的利益而产生的力量。

有一些人借以多种手段用他们的牙齿紧紧咬住同类，并以此生存。直接地、无条件地支配其他劳动力的奴隶制，是寄生关系的最初形式。奴隶制转变为农奴制后，寄生阶级非但丝毫没有减少从他人那里获得养料的权力，反而处于更为便利的位置，多少缓和了对被剥削者的刺激。专制国家出现后，附在以封建制度为其特征的寄主身上的寄生虫，直接吸取营养物不时兴了。例如，存在于旧制度下的法国是这样一个庞大的强制机构：依靠税收从生产者那里收集生产品，并依靠王室的支持把它们再分配给受宠的寄生虫。财产制度最终形成，由此允许进行曲线剥削，一个阶级可以通过垄断土地和其他必需的物质生产资料而游手好闲。

调节寄生状态服从的是经济原则。不用强制、不用监督、不用管理——这些是使主人们用文雅的曲线剥削，代替粗野的直接剥削的动机。在这个转变期间，许多个人权利逐渐为剥削者承认。奴隶与其主人相比没有一点权利。农奴可以支配自己的劳动，照管自己的生计，但被束缚在土地上。专制国家的国民只要他愿意的话，可以自由劳作，随意流动，自由买卖。但是，他们对必须缴纳税款没有发言权。在立法国家里，被剥削者和剥削者一样被给予许多个人自由，但是，他们必须严格遵守所有制规定

的各种权利。人们在扩大个人权利过程中，逐渐摆脱寄生虫的控制。在纳付给寄生虫一定的固定税费后，他们愈来愈成为自身及其劳动成果的主人。授与个人公民权激发了生产者的干劲，刺激了生产者的生产能力，这必然导致相当多的财富聚积在掩盖了不显眼的寄生关系的非寄生虫手中。

除了形式上使寄生关系不那么苛刻、不那么明显的变化外，还由于在剥削和被剥削阶级的全体人员中的许多变化，进一步缓和、减弱了社会寄生状态。当横在这些阶级之间的墙变为种族与种族、人与人之间的深渊时，它是难以逾越的。寄生关系完全以相异为基础，然后借助遗传性传给后代。贵族终身具有要求无偿供养的权力，而出身低微的人要永远承担缴纳各种税款的义务。那时候，上等阶级的成员只要依法丧失了其高高在上的地位，这种冷酷的状况就会和缓，而某些下等阶级的成员可以因其显著功勋在特权人士中间占有一席之地。

如果不时有几个令人敬畏的人在甲板上被释放，那么奴隶贩子就可以稍稍控制一下囚禁的人们的呻吟声和不安情绪。同样，让几个勇敢的、有才能的或者有成就的平民，进入有法保护的圈子，对于平息被剥削者的愤怒和妒忌，也会收到极大效果。在君主专制制度下，把国家、军队和教会的相当一部分丰厚职务和挂名职务让与有才能的平民，被认为是贵族继续掌握其爵位、地位等继承权的一个极好手段。法国寄生阶层过早衰落的原因之一，就是在这一点上目光短浅。而它们的英国弟兄由于同新的产业名流适时、充分地做了让步，至今保全了高贵的社会地位，保护了独占大部分官职的权利。

接着的步骤是：提高新的幸运儿的地位，向有才干的人开放各种职业，给人们均等的机会，使世袭阶级自相倾轧，增加社会细微结构，以使人们的社会地位根据其适应程度上升或下降。由此，寄生虫和寄主的社会不知不觉地成了分为等级，充满竞争阶级的阶级组织。

人们若不是被诱惑或被迫，是不愿为使一个阶级处于游手好闲和奢侈豪华状态而辛辛苦苦工作的。所以，总是统治阶级的寄生阶级会尽量多地利用控制的手段。我们能够区别这种阶级控制与社会控制，但是，这是完全无益的。假如我们能够认识控制的真正过程，我们就能洞察控制所持的法律、义务和捐税。换句说说，通过研究一个社会的结构，我们就可以知道是否存在寄生关系，发现谁是寄生虫，准是寄主。正是人们服从什么，而不是人们为什么服从，才显示出阶级剥削的存在。

然而，在关于服从的全部动机中，统治阶级与社会团体弹的不完全是相同的调子。当被剥削者不是一个摇尾乞怜的种族，而是实际上与控制者相等时，他们将不理会社会能够运用于其倔强成员身上的所有控制工具。其中有些控制工具完全不能使用，另外一些能够使用的控制工具由于变化之大几乎不被承认了。例如，借助邻人的暗示和舆论影响个人的压力，就不能为寄生阶级很好利用。奴隶、农奴或农民受到的直接影响来自其受苦的同类，来自那些有着共同卑贱地位和象他们一样受苦的人们。的确，他们的鼓励常会使他们坚定地奋起反抗掠夺者。关于罗马的奴隶，我们了解到：

“他们在灾祸面前不退缩，毫不畏惧最可怖的刑罚，因为他们对应受的惩罚感到光荣。在他们中间，如同在一伙罪犯中间时常发生的事情一样，形成一种有利于主人的舆论所谴责的舆论。”

“由于他们，廉耻的意义被颠倒了。他们以撒谎、偷盗和欺诈为荣，正如他们的主人以相反的方面而自豪一样。一方不得不显示他们彼此的恭敬。最糟糕的是，遭受刑罚最重的一方是最受钦佩的一方。”①

同样，统治阶级通过巧妙地影响社会深处盛行的个人理想和

---

① Lacombe, "La famille dans la société romaine," p.316. Quofed byVaccaro, "Les bases sociologiques du droit et deL'e'tat", xp.271.

价值观念来管理它的民众是不切实际的。这些很可能在被压迫的人们中间形成完全独立于控制者的意志。当然，如果民众对统治阶级的意图不在各方面抵制的话，统治阶级可以认为自己是幸运的。

由于兴趣、教育和生活方式等方面的差别，不容许剥削者和被剥削者友好地分享共同的生活，在他们之间不存在亲密伙伴之间那种容易确立的公平交易。榨取他人利益的阶级不能把下面任一方面应用于被榨取血汗的阶级：只要个人是在同伴或地位相同的人中间，各种对精神施加的微妙压力、有暂时劝导性的各种形式的心理抑制都对个人有影响。那么，如下主张一般来说是可靠的：只有那些出自中心的确定来源的抑制冲动能为掠夺阶级控制。

因此，暗示和舆论不易通过君主组织获得，因为它们不出自中心的来源。它们是从各方面蒸溜出来的。在井里下毒容易，但对蒸溜物下毒则完全是另外一回事了！

尽管同宗教、艺术、个性和个人理想相关的抑制和刺激出自中心的来源，但它们不能受其他原因的影响。因为抑制和刺激发自伟大人物、先知或教会名流，它们的来源是不确定的，时而出现在这里，时而出现在那里。释放这些冲动的正是这些热心人。狡猾的统治阶级力图控制他们，让他们产生影响，但这是徒劳的。统治阶级占有了泉水，可泉水即刻干涸变苦；统治阶级贿赂先知，先知就会失去灵感；统治阶级诱使英雄堕落，英雄就会失去对伙伴的魅力，伙伴离他而去；统治阶级争取歌手，歌手的歌声很快让人听起来粗哑、走调；统治阶级雇用牧师，人们也许会离开指定的教堂，去听从山上来的狂热的盲信者——例如泰科阿的谢泼德，或皮尔斯·普洛曼——的热情洋溢的演说。因此，统治阶级主要必须依靠诸如柔软的手比较容易触及和操纵的那些控制工具。其中最好的工具是法律、超然的信仰、习惯、礼仪和幻想。

这些理所当然是我们期望统治阶级使用的工具。但是，事实

怎么样呢？寄生统治的支柱是暴力、迷信、欺骗、虚饰和旧习。乍看起来，这似乎与上边说的控制工具存在着差异。但是，我们一会儿就会明白，这些不过是人们熟知的社会秩序支撑物的退化形态。什么是暴力？它只不过是物质上的粗暴强制的法律，没有法律来保障审慎、适度地行使这种强制。什么是迷信？它只不过是一种对超然的约束力的信仰，一点也不萌发去看看由下一个公正天意拯救的这个充满邪恶的世界的天生渴望。欺骗是幻想的一种的形式。虚饰是礼仪，它所影响的不是获得新的责任的个人，而是妒忌他人、自以为是的平民大众。

这些寄生阶级所赏识的工具与社会机构中相应的工具类似。然而，它们又有各自的特性和特征。二者都使用暴力；但社会运用的暴力比阶级用于其受害者的暴力不那么专横，不那么"残忍"。二者都利用地狱；但在社会幻想中形成的地狱是赎罪的场所，而由牧师之方术设计的地狱是凶恶暴君的拷问室。二者都利用天国；但由杰出人物构想出的天国是正直的人"见上帝"的地方，而由听从寄生虫吩咐的人向穷人提供的天国是因在尘世间甘心屈从于难以忍受的命运的穷人受罚的地方。二者都讲授宗教；但真正的社会宗教是对于友谊的崇拜，而上层社会为下层社会提供的宗教是对于顺从的崇拜。

如果我们把以西结①认为的正直的人同英国主教派教会认为的正直的人作比较，那么，在社会意义的机构中的宗教同在统治阶级的机构中的宗教之间的明显差异就显现出来了。《以西结书》中的理想人既没有"玷污邻人的妻子，也没有接近行经的妇女；不曾压迫任何人，反而把抵押品还给欠债的人，没有借助暴力抢夺过任何东西，却把自己的面包分给饥肠辘辘的人；还把外套裹在赤裸着身体的人身上；既不发放高利贷，也不助长它的增加；不插手不公正行为，并在人与人之间做出正确的判断。"② 另一方面，

① 公元前六世纪时的希伯来先知——译注。

② Ezekiel, xviii. P.6—8.

英国国教的《祈祷书》① 中把"尊敬邻人"解释为包括"尊敬和顺从国王，服从所有地方官长、教师、主教和牧师，命令自己谦逊、恭敬地对待长辈。"

总之，真正社会化的力量一部分出自于道德上的情感，一部分出自于精明的社会政策；而奴役力量完全来自利己的政策。社会对待流氓恶棍的措施甚至都可以点燃和激起朴实的情感；可阶级用于民众身上的手段由于其利己主义的性质而令人心寒。强烈的压抑，以及极有说服力的种种影响，由于爱、同情、崇拜和愤慨依然充满活力；而剥削阶级所采用的手段是冷酷政策、没有生气的工具，是通过狡诈和实现令人厌恶的拙劣控制形成的。

每个显然赞同寄生状态的阶级都有其赏识的控制方式，士兵依靠的是物质力量，因而军人性质的统治是以残暴为特征的。牧师僧侣当然是利用迷信、欺骗，因而他们的统治具有伪善和诡诈的特征。贵族在失去了军人的美德，尤其是它成为一种装饰物之后，便给人以虚饰、炫耀的印象，因而他们的统治具有自耀和贪得无厌——因为只有财富才能维持永久的显赫——的特征。所有控制因年深月久而成为约定俗成的神圣的东西。因此，每个统治阶级终有一天都会变得极端保守。

但是，没有一个阶级被允许长期独揽大权，除非它与社会其他势力共享其特权和利益，要不然，它们就将联合起来把它推翻。所以，对所有势力来说，自然存在着这样的倾向：达成协议、摒除分歧、组成一个大的剥削托拉斯。随着欧洲从中世纪脱颖而出，各种各样的寄生虫相继出现——土地贵族、诸侯、教皇、金融家，市民和农民因寄生利益间的互相争斗而坐收渔利，一时摆脱了使其受折磨的人。但是，诸侯和富有市民以其联合的力量，推翻了较小的贵族，并使其余的贵族成为忠实的廷臣。通过使教堂国有化，没收教会的财产和剥夺圣职授与权，于是，

---

① Of 1662.

诸侯使教皇统治丧失了大部分掠夺社会其他阶层的权力，强化了御座和对君主政体非常有用的圣坛的联盟。大革命前的法国，掠夺的主要方式是土地所有权、税制、宗教特权和金融，所有这些都对喂养一个巨兆出了一份力，这个巨兆被所有连结寄生虫发育的纽带紧缚着，在社会机体中汲取大部分营养。

另外，一个掠夺性的少数民族，起初就扮演了统治阶级的角色，由于它的辛勤、小心和冒险，设法把自己系在被统治者的剩余财产上。但是，在发展的晚期，享用和控制不再归于相同的人们，对寄生组织的解剖表明：处于中心的某些有闲享受者周围是一大批非生产性的劳动者，他们分享有闲享受者掠夺来的财富。作为酬谢，他们从事侍从、雇佣兵、警察、牧师、教师和对大多数被剥削者进行恫吓，哄骗或欺骗的时事评论员等工作。在寄生现象发展的这个阶段，用于被压迫、被剥削者的诡计多得很并且非常有趣。

看来，运用有组织的集体力量来维护秩序的艺术是发展了。发展它的与其说是无差别的社会整体，不如说是统治阶级。通常的观察向我们表明：主张每个成员为其目的共同防御外人的联盟理所当然要比主张每个成员共同保证不受其他成员的侵犯的联盟容易建立和维持。由于每个联盟成员间的利益上的冲突，建立后一种联盟要困难得多。

于是，由掠夺者和被掠夺者组成的社会中，强制力量在掠夺者中很快发展为一种共同防御(和进攻！)的联盟。另一方面，在结构单一的社会中，强制力量以类似共同保证的联盟为先决条件，因而不可能在社会发展的早期出现。这个假设为愈来愈多的证据所证实。这些证据表明，历史上的国家几乎都起源于由暴力造成的一部分人与另一部分人的纵横交错状态。① 在侵略中诞

① 斯宾塞(Herbert.Spencer)：《政治制度》和《社会学原理》(第二卷).Gumplowicz："Der Rassenkampf».Ratzenhofer：«Die Sociogische Erkenntniss»

生、在剥削中完善的国家，即使在现在，当它愈来愈听命于公共意志时，很难防止重蹈复辙，回到在它还是寄生阶级的工具的若干世纪中由自己磨损了的老路上去。

少数人在物质上击败多数人的方式有很多，也很好理解。他们可以象斯巴达人所做得那样，武装、训练自己，并组织起来，象诺曼底人那样建立要塞和城堡；也可以象旧政权的诸侯用瑞士人来保护自己那样，去雇用保护自己的雇佣兵；还可以效仿哈普斯堡人对付民众的方式，在受难者中播下相互仇恨的种子；他们可以象斯巴达人夺走农奴的武器那样，夺走多数人的武器；可以象印西度群岛的种植园主那样，阻止多数人的集会、会见和联络；他们还可以效仿美国南方奴隶主的政策，使多数人保持无知状态；象罗马的长老所作的那样，隔离开多数人的天然领导者；可以用繁重的工作来消磨多数人的意志；用残酷的行为恐吓多数人；置多数人于经常的监督之下，就象雅典时代西西里岛的种植园的奴隶，白天用链条锁上，夜里被关在地下室一样。借助上述的策略，寄生虫们压制在数量上多倍于它们的人是可以做到的。

但是，这种强制的方法带来了相反的自由的方法。例如，在英格兰，入侵的诺曼底人使统治工具日臻完善化，实业阶级在以前很久就能支配和利用政府为自己服务，学会了用某种控制办法限制政府以保护自己。利用即得权利建立保护物以防备掌握在掠夺者手中那令人生畏的机器。以下诸种权利已被公正地看作是自由的人民的象征：最高统治者受法律的约束，在和平时期限制常备军；允许市民集会、请愿，允许保存和携带武器；不得无理搜查和扣押市民；市民犯法由同等地位的公民审讯、定罪，免受酷刑或极便于剥夺阶级国家的最令人惧怕的权力之苦。在这种情况下，暴力变成了法律，强权变成了权利。

受寄生阶级操纵的迷信的效能，在于使民众把神甫看作是灵魂世界面前的唯一保护者。因此，使僧侣阶层自然增加的势力通

过向牧师机构捐赠物品和支付薪金有助于支持僧侣进行直接剥削；僧侣阶层则为其地位和特权及免除各种捐税听命于其他寄生阶级。

在古罗马，连占卜官都知道巧妙地利用平民的迷信幻想。例如，埃利安—佛芬法典①直接了当地规定："如果地方高级行政官在天空中发现雷暴雨的迹象，民众集会就得解散；罗马的寡头统治者对这个狡诈的手段很得意，因为它能使他们借以极虚伪的欺骗，把无效力的图章盖在向民众发布的命令上。"②

但是，我们必须为中世纪的罗马教皇制度寻找通过迷信进行剥削的确实可靠的例证。在希尔德希兰德以后的四个世纪里，天主教会具有寄生的特征，为了僧侣的利益完善了大批统治人们心灵的手段和工具。为此，直到"教会"开始成为"僧侣统治"的同义语时，世俗人参与教会事务的现象被逐渐减少。自古以来，教会就是宗教信仰问题上最终权力中心。罗马教皇核心把所有攻击迷信的主张皆斥为异端邪说，因为所有这些迷信的倾向是要使神甫不受俗人的支配而又为俗人所必需。礼拜的核心是弥撒，它是在只有神甫才知道的呆板的语言引导下进行的。执行诸如洗礼、婚仪、圣餐一类圣事的权利只属于神甫，只有从神甫那里才能得到有益于死者灵魂的祈祷，只有神甫才宽恕罪恶。在忏悔神甫的小屋里，神甫凝视着要入地狱的人的内心，用阴谋的手巧妙地拨动其心弦。

神甫们能够从压在信徒身上的什一税中，从兜售弥撒忏悔式和其他宗教仪式中得到巨额收入。其中大部分供给在地方工作的神甫和移交给某些中心区，由那些处于或接近僧侣统治集团最高

---

① The Aelian and Fufian Law.

② Mommsen, "History of Rome," Vol. iii P. 521.

层的人享用。①

在北欧人开始斩断罗马天主教籍以很快控制他们的触手时，那些迷信正好也遭了殃。马丁·路德率领的俗人宣布：神甫与俗人没有区别，他只是根据教会命令行事的代理人；教会不是僧侣集团，它是圣徒的宗教教派。加尔文坚决主张，不要向神甫做忏悔，而要向教堂中的会众做忏悔；并非神甫的说情罪恶才得到宽恕，而是由于上帝的慈悲。当胡斯②的拥护者使世俗的圣餐杯成为他们的象征时，施与或不施与圣礼的可怕权力受到了诘难。改革者们认识到，在信仰问题上最后的权威不是教会而是《圣经》。弥撒被取消了，礼拜可以在本国语引导下进行，愈来愈多的俗人可以参加礼拜，在《圣经》武装起来的听讲者面前公开布道，神甫无计可施。

就整个宗教改革而论，与其说它起源于理性不如说它起源于经济③。它不是人类理性的反叛行为，而是俗人的反叛行为；其直接后果不是超自然的信仰的衰落，而是支持僧侣政治的那些信仰的衰落。从十六世纪起，牧师对虔诚的信徒的直接剥削的程度大大下降了。受贪欲驱使的教会只得与新兴国家联合在一起，利用自己的影响维护"现存政权"，以此换取君主国岁人的支持。

欺骗是意欲控制人们精神的阶级最喜爱的工具，尽管每个剥

---

① 在十四世纪，罗马教廷几乎控制了整个欧洲教会的所有圣职授与权，并公开出售圣职。在出售圣职的市场上，牧师职务的圣俸比非牧师职务的圣俸要高，好象在圣坛和忏悔室里有投机的价值，看到这一点是很重要的。……除了导致道德败坏外，还因保持兼圣俸制度而造成可悲的结果。兼圣俸长期引起对教会的极大损害，比以往更加不顾后果。此外，无数的圣俸被给予了受罗马教庭、红衣主教支配的傀儡和它们的扈从，被赐与不住在本人执行职务地区的牧师"——LEA, OP.cit, Vol. I, p. 246.

② Jan Hus(约1369—1415)，捷克爱国者和宗教改革家——译注。

③ 见 Brooks Adams, "The Law of Civilization and Decay," chs. vii and viii。

削阶级曾都大量运用过，这点无需指出。关于教会的寄生现象，我们应当记住：教皇编入的教令、伪奇迹剧、关于圣徒和圣地的稗史、天主教会颁布的禁书目录、"不能为害的"科学的奉献、历史的曲解和牧师控制的大学。另一方面，值得注意的是：几乎每个反对寄生现象的运动都力图以某种形式的免费通俗教育来消除民众的无知。华尔多教派成员、激进的胡斯运动派成员、波希米亚兄弟会会员、基督教改革运动的领袖、法国的革命者和欧洲自由主义者——都在其解放纲领中把启蒙放在首位。

与欺骗和迷信被精心制作成启蒙的工具相比，集会自由、言论自由、出版自由、邮件的不可侵犯、学校的自治权、调查研究的自由、教学的自由、免费社会大学、免费开放图书馆——这些无不受到民主的人们的珍视。

统治的物质基础一旦崩溃，贵族阶级必然要把排场置于重要地位。虚饰最初表现为显示贵族荣耀的高隆的深红色顶饰。当贵族在物质竞争中不再是平民的对手时，虚饰变成了一种义务和庄重的仪式。由于贵族失去了对大多数庶民的控制权，因而更有必要考虑在精神上影响他们。于是，上层社会生活的表面则着眼于对下层社会的影响，开始适时地加以调整。在外表上，统治者的生活方式必须尽可能地与被统治者的生活方式区别开，以为了使前者被看作是不同的东西。但是，装点贵族生活的光彩其代价是昂贵的。因此导致贵族贪得无厌地巧取豪夺。这是贵族腐朽的特性，它常诱使贵族走向覆灭。

另一方面，随着阶级统治的消亡，简朴就兴起来了。在民主时代，按照仪式铺张的需要没有了，富有者保持着一种完全不同于贵族时代大人物的生活方式。此外，政府不伴以隆重的仪式，由于公共事务的需要依然保留的仪式并不是为了同壮观的景象相称，而是为了同宗教和道德的东西相符。

最后，旧习得到统治阶级的利用，因为一个暴戾的社会制度，其稳定性的秘密不总包含在高高在上的阶级的斗争工具或者阶级

的声誉之中。不管固定在主人与奴隶、贵族与农奴、牧师与教徒、君主与臣民之间的是什么关系，社会制度就其每一种存在的状态来说，都迫切表达了很少有人能够抗拒的暗示。青年人获得了本民族的情感，获得了关于什么是适当的、什么是正确的观念，因而可以批评已建立的秩序；但由于长期浸泡在静止的、抑制的制度中，就适应了关于存在着的关系什么是适当的、什么是正确的看法，并养成了顺从的精神①。只有这种暗示对逻辑的胜利，才能解释历史上自相矛盾的现象：同样的人既是神秘主义者又是寻求异端的人；既是慈善家又是奴隶主，既是基督徒又是封建特权的卫道士。

因此，在社会大厦中拥有向阳房间的人们在关于事物本来面目的暗示方面结成了强大的联盟。由于多少产生麻醉作用的说教的帮助，地下室里的居民也许发现了对于他们适合的命运，认为为逃跑是对其他阶级权利的践踏，并以道德上的义愤摈斥那些煽动他们反抗的人。惯例的魔力是极大的。如谋反的斯巴达农奴一见主人的鞭子就发抖。每当给那些习惯于拉社会战车的人带马嚼子时，他们就温顺地张开麻木的嘴巴。新国家的社会准备所以成为对旧社会的革命模式其原因就在于此。殖民地的居民不因而临古制的威慑而恢复了本原。为了使风俗符合本民族的公正和合宜的观念，他们建立了一种使原有人们中的称霸阶级惊骇的社会制度。然而，另一方面，印度的耕植者、俄国的农民、加里西亚的庄稼人、英国的乡下人因受现实的催眠而应允了这种风俗。

使那些在一个糟糕的社会制度里长大的人遭受精神痛苦的这种道德上的胶合可以解释经济学家罗希尔为什么在有利于共产主

---

① “在有居支配地位的阶级的任何地方，国家的大部分道德都来源于占优势的阶级的利益和情感。在斯巴达自由人和斯巴达农奴之间、在庄园主和黑人之间、在君主和臣民之间、在贵族和平民之间、在男人和女人之间，道德通常是这些阶级的利益和情感的创造物”——J·S·Mill②“On Liberty”, p.15.

② 米尔(John Stuart Mill)(1806—1873)英国哲学家及经济学家——译注。

义鼓动的环境中看出"在革命时，特别是在革命一个接着一个而且已有向相反方向发展的趋势时对与右派的情感有关的舆论的极度震惊和困惑。"[1] 因为一系列的突然变化打碎了有益于寄生阶级安宁的习惯的魔力，当寄生阶级的头脑因此被搅乱了时，被剥削者的欲望如同放开的弹簧突然迸发，社会各阶级处于忿愤的相互冲突之中。社会制度赤裸裸地暴露出来，除非有足够的物质力量的支撑，它肯定是要变革的。

为了不致把社会控制误认为阶级控制，有必要分清寄生社会和真正的竞争社会。就经济上的冲突和物质条件的差异来说，竞争社会在很多方面与由剥削者和被剥削者组成的社会相同，然而又存在很大的差别。凡与维护社会秩序所必需的控制的范围和种类有关的一切都有不同。

在真正的竞争社会里，无可救药的贫穷、可怜的人们在很大程度上是沉积在社会底层的软弱无能的人，因为他们或者其父母经受不住竞争制度的考验。另一方面，在寄生现象所依附的社会里，穷人之所以穷是因为他们被迫处于困苦之中，而不是因为他们不如掠夺阶级有能力、有干劲。

失败的阶级(即最适合工业的人们已经逃离或正在逃离的无产阶级)既无意志也无力量抵抗社会制度，尽管受人为的社会安排被压制和剥削的不满的无产阶级充满活力也无济于事。不管这种区别多么明显，不管相冲突的利益之间的斗争多么猛烈，竞争社会或许由于经济状况的差别不大而不需要寄生社会所需要的那些精心制作的控制工具，但保持差别和冲突是必要的。此外，竞争社会的控制不呈现出阶级控制的特性而表现出标志真正的社会控制的真诚、自发性和灵活性。

---

① "Political Economy", Vol. I. Sec. 78.

第二十九章　社会控制的变迁

我们发现，社会压力并非是始终如一的。有些时期，控制个人的社会就象把老虎钳子；个人几乎是在社会的膝下蠕动。而有些时期，共同的意志占支配地位；个人愈加占居优势。换言之，社会控制在强和弱、多和小之间波动起伏。本章的意图就在于描述和说明这些变化。

上述变迁的原因最为明显的是社会需要的变化。控制的功能就是要保护公共生活必不可少的条件，维持社会秩序。如果社会秩序的维持很困难，更多更好的控持手段就是社会所需要的了。如果社会秩序的维持较容易，社会就要考虑个人自由和信仰自由的需求。社会控制的供给好象是社会控制的需求引起的，供给要适应需求。

绷紧社会构架，拧紧其中螺母和铆钉的变化，与经济状况有关。人口的增殖、繁荣的衰落，使生存竞争更为残酷、更难以保持在界限之内。新的生产方法加大了经济差别，它放松了人们之间的天然索链，因而使人们之间的人工索链拉得更紧了。静态工业允许经由若干代人的集聚增加的财富上的差别，一种坏的制度——土地保有权、继承权、税制等不完善的制度——随着时间的流逝发挥的作用愈来愈坏，它需要更强大的后盾支持。在一个种族的血液和文化里输入异己人种的因素引起种族或阶级的不安。社会的错误选择妨碍最好的人种生存，在若干世纪里会削弱它的特性，因而必须运用道德上的桁架。战争、大规模迁徙的共有危险要求实施更为严格的共同纪律。一个有权势的阶级在它找到附属阶级的诱人之处并缠住不放时，就变成了寄生阶级。然后，它必须依靠更严格的纪律来保护这种关系并使之永远存在。

不管惹人恼火的理由是什么，增加控制都伴随一系列的社会现象。限制社会分子的活动而不引起若干连锁的变化是不可能的。把浆粉放进教会和国家的手术既是棘手的、又是有趣的。

可以假定：在大量控制中测量变化的最好方式是观察普通人，看着他们发生了什么变化。他们的自由增加了还是减少了？个人的兴趣爱好、癖性等胜过以前还是不如以前？但是，还有比这更好的方法。

自由的减少总伴随控制的增加。觉察到这一点的与其说是平凡的、不起眼的人，不如说是最接近那些具有控制性质的活动的人。这些人与控制活动密切相关。为了加倍地对普通人施加压力，就必须更多倍地对那些有权力、有影响的艺术家、演说家、牧师、教师、治安官、高级职员等施加压力。他们接收和传输来自前辈、名人、高级官员及其他构成舆论的社会阶层的冲动。他们这些人构成了一个刻度盘，上面记录着地位低下的人们在抑制和自由方面的经历，我们应当注意它对社会纪律波动情况的测量。

在宗教领域使用控制，堵塞了灵感的源泉。先知们皱眉蹙额，狂热者沮丧泄气。教条教义和宗教仪式变得臭不可闻。宗教合法的一方出现了，神秘的一方转入了幕后。牧师职业几乎不向有“感召”或“显圣”特征的人开放。很多被普遍采纳、开始构成正统的信条从所有信条中分离出来。精神状态欠佳的人们被无情地排除在所有有影响的职位之外。

艺术所受的影响同宗教一样。在几乎没有实施控制的时代，艺术家的工作就象农家孩子吹口哨，以自由地自我表现为最大的乐趣。但是，在控制加强的时代，艺术家受其“责任心”的驱驶。非正规的作品受到反对、追究。成倍增加的准则、惯例使艺术家难以规避。在很大程度上，符合教会、适合朝廷气派的艺术才允许继承并得到庇护。审查员出现了，报刊发行要经特许，戏剧艺术具有了礼仪的作用。

在舆论领域，关于真理的公开斗争总能战胜错误的信念在下

降。促进正确舆论的发展，阻止错误舆论的蔓延被认为是必要的。人们抛弃了"每个有理智的人要对自己的行为负责"这一格言，目的在于使那些鼓动家对他们的谩骂和煽动负责。此外，到处都敏锐地注视事态发展的趋势。某些知识学科是"安全的"，另外一些知识学科是"不确定的"。各学科的课程缺少伸缩性，古典主义统治着学校里的课程。实验受到冷遇，教师的正统观念出现了，教师与学生和家长的直接关系变坏了。中央当局就此发出监督，统一、调整教育的呼吁。即使在高等学校，教师们都懂得，重视委任当局的好感大过重视其所教的人们的好感。教学自由受到限制，表明了委任当局更为担心的不是教授们能力的大小，而是他们是否忠诚可靠。

在物质强制方面，增加了侍从官、法警、警察和士兵的数量。他们被派出去缉捕、控制那些反抗者、置其于更为严格的纪律之下。他们的工作更为专门化，集体精神在他们之中得到精心培养。行政官和司法官与其说是选出来的，不如说是被指定的。他们宁肯对上司负责，而不愿对民众负责。地方上推举的人被中央政府提名的候选人代替了；当地团体对政府官员的直接控制被全体民众对整个国家机器大体上的间接控制代替了。军人更加不受公民权的支配，行政部门更加不受司法部门的支配，内阁更加不受支持它的政党的支配，政党组织更加不受选民的支配。选举权受到限制，要不然选举结果会由于多次选举而一再颠来倒去。

仅依靠社会意志的命令，所有这些情况便不会发生。某些团体——行政部门、内阁、中央政府、政党核心集团、高级牧师层、教育权威界，总之各种"官方"——力求争取更多的权力。当它们感觉到需要更严厉的控制时，它们发现面前的障碍意想不到地向它们的自我扩张让步了。以前它们受控制，而现在它们发现超出控制范围不可思议地容易。

另一方面，存在着由来已久的变化。这些变化缓和了人与人之间的紧张关系，倾向于较温和的纪律。时间同化了那些彼此并

列的种族，统一了它们的思想感情。各种发明使工业充满生气。社会有机体的钙质部分悄然溶解了。生产和贸易的变化由于抬高了圆锥形社会的基面，降低了它的顶点，失控地消除了阶级统治分子。超过需求增长的繁荣兴旺使经济斗争变温和了。长期的和平溶解了掷于战争的铁模子里的坚硬物体，使人们——溶解的液体分子——得到了自由。

在这种情形下发生的事情刚好与上述情形相反。各种束缚——道德上的、法律上的、家教上的——松懈了，这方面最为缓和的是为掌握控制工具的人们所欣赏的东西。此外，在这种变动中这些变化是无名的。它们不是社会精神直接引起的，而主要是那些最受限制而又最强烈地反对支配的团体造成的。它们是艺术家、俗人、下层牧师、教师阶层和士兵、智者、平民百姓活动的结果。他们在为解除痛苦斗争，并在斗争中寻找他们所需要的司命星。

除社会需要的变化外，控制的变迁与因阶级的出现和阶级的冲突而产生的部分分离有关。在正常情况下，"社会"呈现为一个由较窄小的圆圈和较宽大的圆圈连结的连环，每个圆圈都对控制工作起作用，把个人结为社会组织。这些连接工作的结果就是社会秩序。可是，在病态时期，这些自然的联系终止了彼此确认和彼此支持。在社会内部出现了许多相切的团体，每个团体都有与众不同的舆论、信念、个人理想、道德准则和迷人的个性——简单地说，或多或少地完善了本团体的控制工具。这类团体就是宗派。当这些宗派彼此间有分歧时，它们施加于其成员身上的控制愈是绝对，作用于社会结构的力量就愈大。

增加新的社会组织本质上是好的，如同单细胞生物分裂一样，是健康的迹象。当分裂生殖发生时，它差不多相当于一种社会再生殖。在本世纪（十九世纪）中，成百个这样的胚胎社会已在欧洲大地上形成、分裂、迁向宽广的美洲，骤然充满生机活力。

然而，当这些相切联系的实体相互渗透以致不能脱离开独立

存在时——即是说，当它们由于冲突的阶级利益和各怀敌对之心成为相互依赖的社会阶级时，危险性就很大了。宗派特质逐渐削弱了社会特质的生命力。社会失去了收缩力，在许多方面控制瘫痪了。间或剩下的只是军事力量的坚硬外壳的联结作用，很难说它的力量足以在和平时期能把已经形成的敌对阶级团结起来。

那么，在什么条件下社会分成许多相互冲突的团体呢？第一个条件当然是利益上的尖锐冲突。但仅此还不够。在商人和农场主之间，纳税人和收税人之间都存在冲突。可他们不能构成真正的宗派。第二个条件是导致穷困和奢华两极的财富上的巨大差别。一个阶级蒙受的穷困和无常变化与其说是来自自然界，不如说是来自社会有机体。这一点非常重要，但依然不够。这样的差别并不是阶级意识和阶级团结的根由。第三个也是决定性的一个条件是与财富的极不平等相一致的机遇的极不平等。

如果穷人中的杰出人物能够升置上层社会，穷人们就产生不出富于战斗的特质。在西方文明周围的新拓地区，机遇的大门是敞开的，耀眼的巨大财富必然不产生妒忌和愤怒。无产阶级一个派别的天然奠基者一有能力的穷人默认现状，因为他们希望总有一天成为自身的所有者。在白人新开发的地区——美国西部太平洋沿岸地区、阿拉斯加、加拿大、澳大利亚、新西兰、西伯利亚——财产易于保护，秩序易于维持，因为尽管存在经济差别，可机遇甚多。由于社会实体发展平稳，完全不受障碍，所以社会控制是道德的、和缓的。然而，在原有的国家里，理想的职业被占据，摆脱命运也无指望，社会秩序暗示一种可怕的计谋。在这里，控制的制度带有残酷、不开明、寡头统治的特征。

然而，即使在这里，也存在静态和动态时期之间的起伏涨落。在动态时期，创造力破坏了原有的财富，创造了新的财富，百业兴旺，社会各阶层的高级毛细作用容许提高有可能的人们的社会地位。另一方面，在静态时期，社会的紧张关系没有缓和，因为机遇主要是为那些把持战略要地和拥有生产工具的人提供

的。

公共精神的下降，社会团结的涣散，作为道德权威的阶级的出现，正如常被谈论的那样是旧社会特有的弊病，这是服从前边讲的那个基本规律的。因为旧社会大概在经济上发展了，这个意思是说自然资源首先被利用，工业借资本的帮助继续发展，同时，相应地要求索取最低工资之外的全部产品。

社会如果再次成为动态的，就可以避免时代的这种疾病。在本世纪(十九世纪)，英格兰由于依靠殖民地和工业革命，置世界的主要贸易于它的掌握之下，为事业的发展提供了广阔的领域，因而使得它避开了阶级冲突，在民主化时期能够巩固财产制度而不削弱自由的传统。象意大利或西班牙这类国家，由于缺少机遇成为阶级冲突的场所，因此也成为镇压制度的中心。通过建立殖民地和鼓励工业、商业发展的办法来缓和上升的压力，对于触及到脚下起跳板的政府来说，是确实可靠的政策。那么很有可能，如果资本主义生产在各地全力绷紧社会组织，世界上的静态地区将是强制的、或社会主义的、或二者兼而有之，而只有动态地区能够既保持个人主义的、尊重所有权的，又保持自由的。

当阶级精神耗竭了社会精神，把社会一分为二时，产生的第一个后果是社会控制的削弱和渐趋混乱。接着，这种混乱达到不堪忍受的地步以致很小的骚动都会极大地刺激社会管理机构。过去的安全措施越是激起所有权的扩大和经济组织的扩张，重建控制机构，恢复秩序的要求就会越强烈。内战使希腊城邦欢迎罗马人的管辖。罗马的社会战争为凯撒和罗马帝国铺平了道路。法国大革命使拿破伦受到欢迎。美国独立战争结束后的混乱导致联邦政府的建立。但是，这种复兴的控制比原有的控制可能更缺少说服力，因为它更多地依靠武力，很少依靠观念和理想。当然，制度常被洗刷，民族的深处常充满公共生活的意识；在那里，当灵魂作为预示未来大势之小事时，就会引起民族情感的爆发。不过，如果状态依然是静止的，我们将最终得到一个象东罗马帝国

那样的社会——被分裂为许多阶级，缺乏公共精神和爱国精神，依然由于受中央集权国家似的巨大机构的压制忍受痛苦。

引起社会控制变迁的另一个原因是人类文化和习惯的变化。信赖为控制服务的灵魂世界、宗教信念、个人理想、准则、箴言、仪典、道德哲学、社会价值观念等是延续若干世纪的产物，因而适于集体的需要。假设这些为新知识、新思想、外来影响或新奇经历所搅乱，那么，在恢复期间会随之产生个人主义的突发，暂时摆脱抑制，向原始的行为方式复归。在这种情况下我们得到的或许多可以称为分子离解的东西，即诽谤、犯罪和冲突的增殖而没有任何社会总体的分裂。

由于社会控制的部分瘫痪，不管是理想的凋谢、宗教的蜕变、还是从国家腐化，在正常情况下，我们可以发现个人对错误东西反应的巨大能力。自我的解放助长了人对人的侵犯，因此必然复活原始的复仇习俗。例如，意大利文艺复兴时期的个人主义是与疯狂的自助能力一同产生的。

获胜的利己主义的另一个表现是爱国精神和公共精神的衰退。在腐败的意大利、垂死的希腊、老朽的埃及、国家不能激起平民百姓的觉醒而是靠雇佣兵打仗。世界精神胜过了民族精神。人们为了安逸和安全甘愿迁居国外。外国的统治可以忍受，甚至受欢迎。团体的需要低于特权阶级的需要。挣钱比公共生活更具吸引力。政治活动被用来从事赚钱交易。司法和行政机关腐败堕落，不可救药，都找不出好人来。关于公共精神的那些空话和装饰，在感情色彩已经消失后被保存下来，伪善影响着所有公民的生活。

另外，家庭的桎梏不那么严厉了。青年人很早就摆脱了父母权威的影响。妇女得到解放，但地位并未提高。男人自私地躲避婚姻上的责任，离婚现象的增加表明：家庭与其说被看作是社会器官，不如说被看作是享乐的工具。但是，在诸如家庭、地方团体、城市和祖国这些机能组织失去对个人控制的同时，宗教派

别 兄弟会、行会、社会圈子等正值盛期——所有这些联合体实际上都出于自由的倾向，它们使社会的渴望得到满足。在人类纯洁的基础上人们联合起来以便最芳香的友谊之花盛开在个人主义的新时代。该时代可以测量出人类本性的高度和深度。

当自我由于原有信念的衰落和原有理想的崩溃被解放出来时，随时都可能求助于道德心、利己主义和廉耻心的混合物。在个人主义的时代，不论是禁欲主义时期的罗马帝国、文艺复兴时期的意大利、王政复辟时期的英国、本世纪(十九世纪)的法国，还是当今的日本，积蓄起来的社会力量协力刺激这种感情达到最强烈的程度。

在解释精神上的社会团结为什么时常被蒙昧人的一时放荡破坏时，我们必须注意：社会控制体系在正常情况下经过的种种变化，不存在固定的周期。控制的一个阶段并非由前一个阶段决定，而由社会现实的更原始的秩序决定。法律和道德没有自己的轨迹，可它们时刻屈从于社会生活中其他力量构成的压力。

人类如不受干扰，可以以其掌握的知识、思想和经验形成赞同和支持社会控制的“世界观”。这些知识、思想和经验同关于其他世界、生活的目标、事物的价值、行为高尚与不高尚等的观念一致。社会把这些观念根植于其成员之中。换句话说，文化的表现形式是无关紧要的，重要的是使它服从管理的目的。其次，任何被社会上面这个有限的、坚硬的外壳影响的行为都可以削弱控制，同时宣告个人主义时代的到来。

在全盛期的希腊，科学地理解事物的风气大增，削弱了旧的宗教、旧的道德观念的基础，结果产生了道德危机。同样，现代科学已摧毁了使知识服从于管理目的的神学体系，并在当今的开明阶级中间促进了精神的极大自由。正如所谈论的那样，这就摆脱了与由新世界的经济状况引起的完全不同的根源。我们可以做一个比较：自由运用理智在欧洲有教养的人中产生了利己主义，而在美国就是以利己主义为特征的。

借用新知识与快速积累新知识效果一样。直接接受古代(我们称之为意大利文艺复兴时期)的非道德化的知识和思想，引起新异教徒个人主义短暂但惊人的实现。就其理性的和艺术的表现形式来说，已使世界为之陶醉，但是，就其道德后果来说却引起世界的极大恐怖。随着新学问从意大利逐渐传入北方国家，它部分地为保守势力所掌握，与其说新学问是道德的溶剂，不如说它是理性的酵剂。由于过于直接接受西方的科学和文化，在印度有教养的阶级中产生了相似的结果。如果说日本的伦理道德在相同过程中受害小些，那是因为日本宁愿依靠理想而不依靠思想来维护其特性。

无选择地获取外来品同样引起社会控制体系的混乱。对外往来使人们了解到外国的奢侈品，同时也注入新的欲求。消费水平的突然提高，超过了满足消费的财力，这必然加剧财富的竞争，削弱原有的个人理想，扰乱关于事物的社会价值观念。因为嗜好、欲望比起约束人们的道德来更有感染力，所以，大量借用外国文化易于使上层阶级的人们道德破坏。希腊的道德家为人们狂热追求亚洲的奢侈品而悲痛，因为它刺激起对黄金的贪婪欲望，导致希腊人要受波斯国王接济的就是这些东西。加图[①]因暗中为害的希腊时尚和东方的享乐侵蚀了罗马人的俭朴而悲伤。十六世纪的意大利人、十七世纪的西班人、十八世纪的法国人和十九世纪的英国人都曾被斥为败类。尽管国家间的交往收效甚多，尽管这种交往对于发展普遍宗教和普遍道德体系是必要的；但不可否认，无选择地输入外国的东西放纵了物质生活和人类情欲，加速了社会的解体和腐败。直到团体精神征服了强加给它的物质并且从中建立起具有管理意义的新组织，放纵行为才不盛行了。

新经历同样可以放纵自我。在动荡时间，人们为了拥向黄金

① 加图(公元前234—149年)，罗马政治家——译注。

国(假想中的南美洲——译者)，拥向勃兴的商业区，拥向有工厂的城镇，放弃了家庭和习惯，离开了村庄和祖国，这时就存在着某种道德上的真空。这些人已经超越了一切旧东西的吸引力，同时新的配置还没有构成它的魅力。城市往往就是这类无定形的、松散的部落，所以就产生了这样的传闻：城市生活只能使人们道德败坏、自私自利。但是，事实是每个团体都能及时使其成员忠于、服从共同的目标。当人们重新构成社会阶级，直到形成传统，同样存在道德败坏。例如，先来的人喜欢拿他们优良的责任感同自命不凡的新富绅、走运大王、“时髦”帮和其他暴发户的卑俗利己主义做比较。

彼此倾轧的剧烈冲突撕破了人们陷入的社会之网。修西底德[①]说：“战争夺去了日常舒适生活的供给，它是一位严厉的主人，它要使人类的品格同人类的环境一样”。关于希腊的血腥内战，他继续说道：“因此，动乱在希腊产生了一切形式的邪恶。贵族本性中一个重要因素——俭朴——受到嘲弄且消失了。不义的对抗态度到处盛行，因为既无有约束力的命令，又无可怕的咒语足以使仇人和解。每个人都坚信没有什么是靠得住的；他必须照顾他自己的安全，不能信赖他人”[②]。

本世纪(十九世纪)初，南部欧洲三十年的战争和内乱应受同样的控诉。战争——如果它是大的团体间的冲突——可以激起个人建立共同的目标；但是，如果战争波及所有关系密切的小群体，如果战争拆散了家庭、邻里关系、教会组织和社会圈子，那么它就可以把社会的人变成独居单干的人。

生理学家在阐述人类小脑的协调作用时认为，痉挛的肌肉收缩并不伴随有冲刺动作或闪电般的一击。除了讲身体状态的好坏，他拒绝为上述灾祸提供理论。同样，社会学家阐述了社会均

① Thucydides，希腊历史学家——译注。

② Jowett'sTransLation，BK.III，Chs Ixxxii，Ixxxiii，

衡器的发展和主要变化，但没有说明历史上所有道德现象的原因。现实社会连同它的控制体系一起，由于战争、饥荒、人口下降、移民、种族衰落和阶级冲突受到极大的破坏摧残，以致我们无法为其构造出对所有场合和所有情形都适用的规律来。

第三十章 社会控制的体系

对于秩序支撑物的基本特性，我们可以把它划分为两类。诸如舆论、暗示、个人理想、社会宗教、艺术和社会评价之类的控制工具，从原始的道德情感中吸取大部分力量。它们的形成与其说是由于功利的原因，不如说是由于感情的力量。它们在许多与被认为是团体的社会福利很少有关的事情上控制人们。它们的目的不只在于社会秩序方面，而且在于或许称为道德秩序的东西方面。我们把它们称为伦理的。

另一方面，法律、信仰、礼仪、教育和幻想全然不需来自道德情感。它们常常是为了达到某种目的而被精心选择的手段。它们很可能受少数组织的控制，被用作为政策的工具(不管是为全体的利益还是为阶级的利益)。我们称之为政治的。"政治的"一词在"从属于政治"的原始意义上使用。

其次，在管理结构中，上述哪一类更为重要取决于社会的构成。借偏见和恐怖发生作用的政治的工具与下列情况相对应：

1.结合在一起的人口组成部分之间是不相容的、不和谐的。

2.根据控制框架，个人意志和福利处于次要地位。

3.社会构成把地位上的差别固定化。

4.经济状况和机遇上的差别很大，并且不断加剧。

5.种族之间、阶级之间、男女之间保持着寄生关系。

为了证实这些陈述，我们必须回顾一下历史。历史承认强大的国家、教会、等级制度和传统造成的主要影响是征服、特权阶级、奴隶制度、农奴制度、财富的极不平等、军纪家长统制和团体内部种族间的不相容。其中任何一种状态的消失都容许社会控制成熟起来，并放宽社会控制的范围。

另一方面，作为较温和、较开明和较有说服力的伦理的工具与下列情况相对应：

1. 人口是同种族的。

2. 文化是相同的并且是普及的。

3. 人口组成部分间的社会接触是大量的、和睦的。

4. 要求个人承受的负担是较轻的。

5. 社会构成并非限定地位和寄生关系的界限，但符合普遍的、简单的合理观念。

在证实这些陈述时，我们必须记住：温和的、民主的社会制度被认为是以同种族的、开明的全体居民，自由的社会往来，个人之间最低限度的冲突，人身的神圣不可侵犯和在法律面前人人平等为先决条件的。无论缺少其中哪个条件，民主的形式用不了多久就会变得滑稽可笑了。

其次，控制工具就移交给它们的功能来说是可以辨别的。分派给每种控制形式最适合的工作是存在的一种倾向。法律抑制那种既严重又可以明确界说的不良行为。廉耻心或自尊心负责主要的优良品质——男人的勇敢、诚实，女人的贞洁。超自然的约束力通常留给那些需要特别支持的法案和禁戒。宗教守卫着古老不变的团体生活的基础，可它很少注意经常需要的暂时调整。图财害命、通奸、不孝品行和虚伪被立誓受到极大的约束，但掺假、股票赌博或社团诈骗却没有遇到约束。宗教在其准则以及在其仪式、信条方面暴露了其古代的特性。

道德和显微镜一样都配备一个可大可小的调节装置。在适应性方面，舆论和宗教构成一个系列的两极，与此相联存在一个具有约束性的次序。舆论禁止许多并非违法的事情，法律的要求大大超过自尊心，自尊心可能受到不认为是过错的东西伤害。但是，约束力的普遍性随着禁止范围的变宽而变窄了。最初罪犯遇到的是此时此地的民众，接着遇到的是具体的社会非难，然后遇到的是已建立了规范和理想的几代人的舆论，最后遇到的是皱眉头的宇

宙统治者。

拥护管理的每一细节的人们试图使这些相继的约束力深入到他们得意的戒律中去。那些反对喝酒、反对跳舞、反对离婚、反对高利剥削、反对赛马、反对投机买卖、或者反对职业拳击赛的人们试图让这些习惯先是受到责备，然后宣布为非法，再使人感到可耻，最后被判为有罪。但是，各种约束的集聚很自然地激起人们的抵制。让上帝反对新的邪恶，例如象售酒，总要遭到那些突然发觉失去神圣的酒香味的人们的强烈反对。新道德的考验象新政党或新教派的考验一样，危及到已被占领的阵地，故使对基本道德的许多约束力受到危害。因此，把人格的丧失和无恶意的说谎联系在一起，把上帝的不悦和玩纸牌联系在一起是不好的。同情心、宗教感情、自尊心、责任感、敬畏、尊重舆论、较开明的自私观念——其中每种动机都有其适当的位置和任务，没有哪一个会被过度使用。

其次，控制体系中的媒介物就其生命力来说各不相同。它们在整个社会生活中的效用也不等同。

在知识，文明程度和社会需求实际方面的种种变化引起控制方法年复一年地增加或减少。我们或许可以把社会秩序喻为横在树木繁茂的峡谷上的栈道。它的一部分搁在正在腐烂的株木上，一部分搁在有生命、在生长的树干上。或者我们可以把社会秩序喻为搁在石桥墩上的桥。建桥墩的一些石块早晚要破碎，另一些石块因暴露在外而变得坚硬了。无疑、礼仪、礼节起了非常好的作用。梦幻的先知和理想的空想家的全盛期已过去，英雄豪杰不再是秩序的中枢。习惯的统治怀着茫然惊骇就要完结。奥斯里斯①里德曼修斯②、耶和华和安拉的审判联同他们关于诉状、审讯、判决的书籍一起将很难主宰未来的想象力。通常认为的上苍的安

① 地狱判官，古埃及的主神之一——译注。

② 地狱判官，希腊神——译注。

排对行为的影响愈来愈小。被虚构的血族关系对于当今把人们连结为民族团体是无用处的。那么，公众活动采用暴民、禁令、联合抵制的形式被公正地认为是原始风尚的遗迹。

但是还有其他开始得到广泛应用的工具。为了争取较开明的利己意识支持所有被认可的行为，就行为的结果而论，教育在公共教育的时代得到普遍的赞同；一般意识的消极作用一定会把某些人们无意指责的适合一时需要的错觉和谬误纳入这种道德教育之中。暗示这个鲜为人知的工具无疑在确立青年人的道德责任时将日益显示出它的益处。然而，暗示将给予我们的最大贡献是帮助我们在青年人中构成决定主要思想特质的羡慕或憎恶的情感，影响对有价值的东西的种种非难，使社会能够把自己对生活活动和生活经历的价值观念加于个人。这个过程有助于社会浮雕般清晰地刻划社会决意嘉许的各类品格，有助于社会比以往任何时候更坚实地在传统和习俗中确定社会力图强予的社会准则。不过，给大多数人带来希望的是社会艺术。我认为，社会艺术把人面兽心的人转变为天使的力量不亚于宗教。它是为数不多的一种道德工具，它并不因舆论的极剧变化而减小作用，反而更为锐利而且迅速发展。仅就对未来所能考察的范围来说，没有什么可以削弱和磨损社会艺术。它所培养起的同情心确实没有确定规范和义务，但同情心却提高了普通情感的水平，而责任和义务便由此产生。如果有谁在这个时期起古时阿摩司、①依塞亚②的作用，那么，他就是易卜生、托尔斯泰或雨果式的人物。

---

① 公元前八世纪的希伯来先知——译注。

② 希伯来先知——译注。

第三十一章　社会控制的界限

评论社会纪律必须回答两大问题：社会应该加强什么？应怎样加强？因此，我们将在本章描述社会控制的目的，在下一章描述社会控制的方法。

现代人已听到许多关于国家干预的议论，并且赞同在这种干预中必须遵守某些准则。但是，谁也没有认识到超出国家范围或为国家力所不及的巨大控制，因而不曾有人以科学的态度讨论社会干预个人的适当界限。虽然每个人都承认在某时必须中止罚款和监禁的强制，但很少有人承认在借以舆论、信仰、暗示、教育等等控制人们时存在应遵守的界限。大多数触及这个问题的人是专制主义者、君权神授的拥护者。他们希望社会使用所有掌握的力量。他们都是些使其主人为所欲为的马基雅维式的人物。[①]按照他们的观点，个人除社会所希望的以外无权自行其事。与他们相反，少数道德个人主义者象无政府主义者反对国家一样反对社会。他们强烈指摘"牧人"、"精神阉人"、"道德催眠剂"、"奴性"和"病房气氛"。有如此明显差别的气质和成见的人们之间的对抗不过是彼此交换无益的斥骂。我们尚待观察的是对抗双方是否就不存在共有的根据，或许从中可以引出指导原则来。

所有社会控制应有助于人类福利，这是各方面都同意的。但人类福利一词常被理解为社会福利。干预被描绘为只要社会秩序和安全措施有所改进，社会就可以适当增加要求。然而，这个程式忽略了无数受控制的个人。他们也有福利，当他们为适合集体的便利而在各方面受到制约时，这种福利就减少了。例如，如果

① 指为达到目的不择手段的人——译注。

铭刻在少女心里的正当行为的理想是纯洁修女式的，且在男人的嫉妒对男人的淫欲处于戒备状态的国家里盛行，那么，我们就可以更好地保护婚姻制度。可是，少女的幸福付出多么可怕的代价！其次，如果舆论和宗教压制妇女对自己生活的渴望，那么，家庭的养育职能就可以很好履行了。但是，那会得不偿失。

事实是"社会"不是一个存在物，它只是具有集体身份的人类。存在的唯一福利是现实和未来的人们的福利。一个人部分地借以与同伴的合作，部分地借以自由的个体活动而得到福利。"社会福利"仅仅是借以联合行动产生的利益的代名词。社会控制是促进这种福利的一种手段；可是，它通常是借牺牲个人活动获得的福利做到这一点的。如果为了这种福利的微小增加，人们允许极大地缩小他们个人活动的范围，那么，他们就作了不合算的交易。至此，由于福利被认为有可比较的量，所以我们应当遵守这样的准则：

社会干预的每一增加给作为社会成员的人带来的利益应大于它对作为个人的人引起的不便。

功利的准则亦是如此——尽管它看上去好象是未加整理的。可在算术上，它决不应被忽视。但是，人们不是计算机器，不能把人类的行为理解为仅仅涉及现实的福利乃至假想的福利。不受计算结果影响的冲动和情绪，驱使人们受无视现世和来世的福利的感情的支配。正如已经证明的，其中一种感情是英雄崇拜，它使人类喜欢放弃自己的道路而步英雄的后尘。象这种感情，有益于社会控制。但是，另外还存在渴望自由的感情。在某些人、某些种族中，存在着难以驾驭的精神，不可思议地反感控制；控制遇到与顺从程度不成比例的压力的抵抗。人们以发狂似的力量抵制象接种疫苗这类小麻烦。愈是阻止对神灵的亵渎，非但不能阻止反而助长了它。亵渎神灵在被放任不管之前是件有害的事情。节约法令谁都知道难以实施。残酷的捐税比轻微干涉个人的习惯受到的抵抗要小。当暴君侵犯臣民的小天地时，他就要失势了。社

会总是在功利准则保证的范围内进行活动的，而这种为所欲为的狂热总是超出这一范围。因此，第二条准则是：

社会干预不应轻易激起反对自身的渴望自由的感情。

尽管外部压力使人们怒发冲冠，可人们却要以卵击石。鞭笞令人类做出蠢事，威胁诱发出人类的反抗。流放、监狱、地狱激起上帝和人类的不满。那么，如果社会吸引而不是驱逐人类，人类就不找麻烦了。借以暗示形成人类意志，借以教育构成人类思想，启迪人类的判断力，建立光明的目标，在人类生活的田野上竖立影响人类选择的稻草人——这些如果进行顺利的话，社会就不会惹起反抗情绪。于是，渴望自由的感情就明显限定了需要强制的社会干预。这种感情对国家的影响大于教会，对教会的影响大于学校，对学校的影响大于先知和艺术家。

社会还必须对其他一些感情给予考虑。同情心，对正义行为的情感、对反对非正义行为的情感，正如我已证明的它们是支持人们之间自然秩序的感情。那么，为了努力使这种秩序依仗人工得到完善，我们决不应做削弱秩序基础的事情。礼法、理想、准则直接生产公共福利是不够的，它们必须不妨害最原始的本能——偏爱——以免社会无意识地引起其天然同盟者的反对。宗教曾教导人们，如果父亲吃酸葡萄，孩子们的牙齿会感到不舒服。但是后来，正义感的增强使这种说教沉默了。由于人类情感坚持自己的权利，社会小心地放弃使用指夹、火池和硫磺。①法律学家和刑罚学家不敢把刑罚放在直接功利的基础上，以免震怒民众报复的情感。根据民情，国家必须克制控制娼妓和酒贩。妻子应保持节操的旧观念受到要求公平对待的潮流的冲击，即要求有一个对男人和女人的贞操同样适用的规范。不具名的行为规则从人们的交往中抽取出来，它们当然与公共的道德情感一致。实际上，与其说它们是社会性的，不如说它们是道德上的更为恰当。

---

① 均为古时的刑具——译注。

可是，就连位于社会精神组织中心、控制着控制权力的残酷的老人们，也不敢蔑视这些情感。尽管他们构成了社会的人的脑，并能够影响舆论、宗教、教育，但也要服从这个准则：

社会干预应当尊重维持自然秩序的感情。

当我们认识到了社会干预为提高公共福利不必触怒追求人道、正义的情感时，我们就在受怀疑的"自然法则"中触及到了真理的核心，"自然法则"曾被确立为立法者的指针。这个假设由于其错误的基础和糟糕的状况，在政治思想家中已声名狼藉。不过在某种意义上，它依然有些道理。当然，抽象的、不能取消的权利不可能属于作为人的人。然而有时表现出好象存在的样子。"不变的法"或者"永恒的原则"不可能限制国家或社会的自我干预，可是却要谨慎地考虑人性中的本能。执著的理想主义者把诸如自由、正义和人性之类的抽象观念捧上天；冷静的科学家领悟出某些不容忽视的原始道德情感。他们毕竟并非相去甚远。

按道理说，社会除了完善其秩序，促进自身发展外无有其他目的。不过实际上，控制超过了这一目的。为无思想、好动感情的民众所痛斥的与其说是致命的东西，不如说是违背人道的东西，而种族宗教上的拯救者切望约束危害他人的人，约束因自己的行为危害自己的人。那么，从恶习中拯救堕落的人，把白痴与愚行分开的家长政策则减弱了自然药物的效力。如果社会强行禁止饮酒，那些天生就想喝酒的人还是可以活下来并由于其不健康的后代而遗患于我们的后代。如果净体礼——或其他卫生仪式——成为一项神圣的义务，那么，天生肮脏和粗心的人们可解除其体质的障碍，有助于他们过与那些保持清洁和健康的种族条件相同的生活。把自杀者的灵魂送入地狱，把尸体送往街头绑在火刑柱上，这或许可以减少自杀，但没有办法增强会使人健康的生存本能。

原始情感再也没有比在调节性欲方面犯的错误更大了。如果社会依仗不触及个人道德心的压制方法打击卖淫，那么，这仅仅

可以阻断纵欲者的自我发泄，而在道德上却败坏了家庭——即必须首先保持其他人健康的组织。如果社会扑灭了强烈的欲火，那么，它就迫使变态的东西成为婚姻的固定方式，同时纵欲者以自己的形象来养育后代。①在这种情况下，我们可以看到，赤裸裸的社会压制恰恰使社会试图消除的弊病永恒化了。

先进的医学愈来愈多地使体格不健康的人活下来，又使他们能够遗传不健康的因素，这是毫无疑义的事情。那么，同样确实的是关于暗示、教育等等的知识把极多的道德上的夹板、支架、托带等治疗工具放在我们手边，这些东西使有着不良天性和癖好的人能够生存下来并把他们的品质传给他们的孩子。天赋不良的人们的亲友会利用这些手段是不奇怪的；但这并非是社会要把自己变成道德上的疗养院和免费诊疗所、施与道德上的乞丐以箴言、用医院的气味毒害健康的人来预防疾病的理由。使这个世界成为天堂的捷径就是要让那些有如此倾向的人加快走向地狱的步伐。因此，第四条准则是：

社会干预不应是家长式的，因而不能制止道德上病组织的自行消亡。

虽然竞争对于适者生存是必要的，但它对社会来说有可能极大削减人类的自然竞争，因而不能控制有益的选择过程。保护女人免受气力上占优势的男人的侵害并不减弱选择过程；因为再强壮的女人在体力上也不及最弱小的男人，因而有来自男人的危险。保护儿童不受成年人残忍暴行的侵害也是应称赞的；因为再健壮的儿童也不及最不强壮的成年人。同样，保护老年人不受青年人的侵害是无可非议的；因为老年人没有再生能力。

既使在同类人之间，如果真正的最佳者要生存，竞争必须要认真遵守规则。在遵守赛马规则的情况下，快马最有可能取胜。

① See A. Moll "Die Libido Sexualis"; R. Von Krafft-Ebing, "Der Conträrsexuale vor dem Strafrichter".

在体育比赛中，如果不执行严格的规则，有着强壮体格和奔跑速度快的人肯定不会得胜。另外，这种竞争愈是恢复到原始混战状态，它就愈会导致错误的选择和不必要的痛苦。

但是，当限制效率和发展所必需的竞争超过一定点时，就会引起种族的退化。作为一种恩典方式、体现上帝之爱的基督教礼拜形成了一个庇护所，在其庇护下，白痴和呆小病患者在蠕动、繁殖。国家集聋哑人于它庇护的臂膀之下，聋哑人处在形成过程中。

由于我们已意识到影响人类的选择过程，觉察到种族进步的规则，因而我们就可以用新的眼光看待社会控制。社会应成为一个家庭，其成员如同“兄弟”，这不再是一个达不到的目标。绝对和睦和团结不再是令人满意的目的。如果所有考验和竞争被剔除，所有鼓励个人奋发努力的奖赏被取消，人们共同拥有一切，强者不是超过弱者而是担负弱者的责任，那么，人类就会退步。从基督的“天国”到社会主义乌托邦都不是理想社会可靠的目标。我们不需要人类无差别的混同。正义感以及足以引起正义感的同情心，既是法律的理想又是宗教和伦理的理想。宗教应当奉女人对弱小事物的恻隐之心为神圣，而非视男人对正义的爱为神圣；如果这样做了，宗教会起麻醉剂的作用，以牺牲人类的活力来减少人类的痛苦。正义感作为秩序的必要条件应被理想化。对于这个理想，同情应被置于次要地位。那些热爱预言书中的正义而不喜欢福音书的人们，鞭策我们宁为邻人做出牺牲而不为可能的人做出牺牲的人们，告诫我们宁爱未来社会而不爱现实社会的人们并非完全没有道理。①所以，我们的第四条准则是：

① 可是尼采认为，基督教把希腊和罗马人的“奴隶道德”置于其“主人道德”之上，这是完全错误的。犹太人的先知们在犹太人还既不是主人也不是奴隶时就建立了基督教的道德，他们传播平等待人的和睦道德。基督教道德的惊人生命力应归于普遍的人类天性。

社会干预不应限制生存竞争，因而不能取消选择过程。

然而，实际上很少有证据证明目前盛行的基督教的道德在极大程度上妨碍了自然选择的有益作用。而且很多人提出，公然干预适者生存的规律要归咎于诸如财产权和继承权之类的个人主义的政治制度。

留心观察的人不能不注意到，社会干预在服从两种本能冲动的情况下重新形成了。一种是道德个人主义，另一种是道德社会主义。前者始于十八世纪，产生于理性的批判精神。这种理性的批判精神觉察到许多习惯、习俗对社会没有任何用处。女人的服从不是社会的必然，而是女人的性质所致。家庭中严厉的家长制的实施是受父亲的自私心所驱使，而非受父爱的驱驶。军队纪律、政府纪律或"社会"的纪律的大部分压制作用被认为应归咎于阶级优势。实施正统修道誓约、去教堂、遵守礼拜仪式、言辞审慎、露出虔诚神态被认为应归因于宗教偏见而非社会需要。同样，对人的衣着、生活方式、娱乐消遣的大部分干预被认为是对个人私事的不恰当侵扰。

后者是一个社会主义化运动，始于十九世纪，它发源于社会的知识而不是发源于自然科学。这个运动决非打算保卫个人主义化运动试图去掉的贴在事实上"不道德的"、"应受谴责"的标条。其实，它认识到这些不必要的干预是反社会的。它明白只有笨蛋才承担那么重的担子。如果我们在背篮里装满垃圾，我们必定不得已地丢下必需的东西。因此，这两个运动并非根本对立。

习惯于把社会看作是一个有机体、探索个人行为的社会后果的思想家们对某些残暴、卑鄙的行为留有深刻印象。到目前为止，这些行为几乎没有引起人们的谴责。提倡新社会道德的人致力于反对伪造掺假，反对偷工减料的建筑施工，反对银行作梗，反对联合限制贸易，反对报纸刊登耸人听闻的内容，反对选举中采取行贿受贿手段，反对痨病患者结婚，反对没有必要地打老婆和盗尸的那种情感。虽然社会学家在证明社会福利遭到出人

意料地干扰时很细心、很老练，但他也只能是大量新戒律、新义务的倡导者。

这两类思想的共同成就是在个人和社会之间划出了一条合理的界限，可以使我们的约束体系经受彻底的检查和检验，以期了解它是否如我们所希望的将给予我们最多的福利而最少地剥夺我们的自由。

第三十二章　社会控制的标准

"社会应怎样施予它的意志"的问题等同于"社会怎样才能在它的武器库里辨别出精良的武器和破旧的、过时的或不适用的武器"。

这就要求我们规定标准以判断控制工具的好坏。

精良的控制工具的一个标志是经济。据此，永远影响性格的方法要比仅涉及不过是性格标志的行为的方法优越。象逐渐灌输社会评价这样的间接步骤要比依靠威胁和承诺直接攻击个人意志精明得多。象培养教育青年人这样的有远见的政策就优于对成年人的即时管理①。具体说来，这些格言的意思是：牧师常比侦探花费少，免费图书馆比监狱付出的代价要低，在主日学校消磨的时间在植物湾节省出来。那么，强调军人向军旗行礼仪式以省去军法审判，宁可为儿童不改善学校条件也不为大人改善监狱环境，宁可改造法律的破坏者也不在其重新犯法后拘捕判罪是十分科学的。

其次，高超的控制方法是精神上的。象刑罚那样的物质上的工具只在难以避免时使用。假定证据缺乏或法官低能，敌意肯定会变成有害行为。因此，借助道德上的箴言或榜样控制人的意志比依仗处罚控制人的意志强得多。然而比攻击意志还要好的策略是针对情感或判断力的侧翼运动。②占据心灵内部欲望强烈的堡垒

① 因此，思想家们竭尽全力争取家庭支持道德教育，使家庭承担极少履行的义务。在«La Criminalité de La Jeunesse»一书中，亨利·乔利阐明了青少年犯罪与家庭放任成比例的规律。

② De Coubertin在«世纪»周刊（1896，11）中指出：就在现代希腊青年人中发展对体育运动的爱好来说，1876年的奥运会比起多少次体育锻炼是一项有益的义务的示范也更为有效。

比公众的集会、隆重的节日或庄严的典礼更能巩固社会优势。影响判断力的价值大于音乐唤起的社会感情的一时迸发，不过不能总是依赖乔装为处世才智的道德箴言，虽然人受它们的约束同受理性因素的支配差不多，但现实生活不厌其烦地向我们证明：关于令人宠爱的谨慎行为的箴言怎样被专横的天性和感情所荡涤。

最能保证稳固地控制内部的东西能够即影响情感、理性，又影响意志。宗教应当拨动情感的心弦，这对正义行为是广泛有效的；但不应象贵格会、神道教、新天主教、人类宗教和救世军那样自命清高。宗教应当规定最后审判日，但不应象伊斯兰教或早期卫理公教那样过于详细叙述它。宗教应当引导判断力，但不应象希腊哲学家中的斯多葛学派或十八世纪的圣公会那样拘泥于推理。当社会宗教拨动所有情感的心弦时，就可以获得最大的成功。而某些教派的栖息地所以有限，无疑应归咎于其号召力的范围狭小，这就使它们仅局限于具有某些气质的一定社会阶层。

简单是名副其实的控制工具的另一个标志。虽然信仰同许多控制工具有关，但一种约束力当它无法摆脱特定的宇宙论或神学的纠缠时，当它直接依赖诸如最后审判日、圣父或看不见的朋友之类的信条时，其作用必定受到怀疑，虽然这种作用是高超的。或者信条连同依赖它的约束力一起崩溃，使人类处于比早期更糟糕的状态；或者教条受到顽强保护，成为启蒙的障碍，前进的绊脚石，迷信的避难所，伤害人类理智上的诚实和真诚这一人类最宝贵的推动力。精神刺激应被系于诸如人性或不可改变的社会环境这样的永恒的花岗石上，不应系在大量教条上。

然而，另一个良好控制的检验标准是自发性。最好的控制是每当少数人结合在一起就重新出现的控制，因而它不能为诡诈的阶级或团体所垄断、专营。舆论、社会宗教和艺术是天然扩散的。个人理想、社会评价和幻想并非如此。物质力量，对超自然物的信仰和仪典很容易为少数人垄断和操纵。不过控制的武器为少数人掌握是不好的。虽然在某些情况下它可以使少数人控制落

后的多数人，使他们文明化。但是，只要我们回想一下巫师、婆罗门、占星家以及西班牙、苏格兰、新英格兰的牧师们的专制，我们可以发现少数人很可能把他们的干涉推向极端。

其实，控制的扩散对于遏制控制不致过分是很重要的。在卡菲尔人或贝督因人部落，如果首领或巫医的统治，或者部落的舆论过于让人难以忍受，那么，不服者或是逃跑，加入其他部落，或是自成帮伙。这种简单的矫正高压的办法使人类的集合体逐渐转化为愈来愈大的诸多群体。借以宽泛的控制、普遍的宗教、组织起来的牧师和集中管理的教育体系，个人易被牢牢地约束在相联的系统中。社会优势容易确立，因而也可能是危险的。顺从被过剩地生产出来，立法官、官吏、僧侣牧师或道德哲学家的要求大于他们的实际需要。操纵教会、国家和学校机构的那些人大大地怀有就象用模子做砖那样来塑造人的企图。为了上帝和诸侯，为了邻人和团体，人们被要求放弃超过生活所需的一切。

所以，自由成了一种渴望，自由竞争成了一个信条，怀疑主义成为一种信念，利己主义成为一种宗教，所有相反的溪流汇集成一股个人主义的巨大洪流，同时伴以起检查和提示作用的控制的发展。

第三十三章 结 论

我们所走过的这个漫长过程最后把我们带到能够描述未来轮廓的地方。这里有些问题亟待解决。放荡不羁的人类有指望安居乐业吗？有理由相信在未来的岁月里社会控制较之现在不那么必要了吗？

大概不会。相反，很有可能某些更锐利、更普遍的控制工具会逐渐流行。暗示、教育和广告这些精选的民间新工艺（将代替国家旧工艺）的工具会被使用，也许比现在使用得甚至更随意、更自觉。这个推测的根据基于这样的事实：强大的力量正愈来愈使团体转化为社会，①即以由铆钉和螺钉固定结合在一起的结构代替现存的组织。在团体中，秩序的秘密与其说是控制不如说是和谐。就团体所及的范围里，人们保持井然的秩序，无需使他们受精心制作的工具的支配。共同生活的快乐之感使夫妻、亲戚、邻人和同事能够彼此爱戴和相互理解；能够彼此忍让，奉行使共同生活富有成效的克制态度和友好互助精神。在这样的情况下，团体不产生使人们结合在一起的诸种关系，而是这些关系产生了团体。对于生活在这样的关系中的人们来说，控制的机构似乎是令人反感和不合时宜的东西。在亲戚和邻人之间固然也表现出相互抑制，但却很少存在明确的、有组织的控制的迹象。

这些自然的联系在乡村邻里或农村公社还是一种集合体时曾是众多的，而且是稳固的。现在，这些自然的联系不再束缚人们，尽管他们必定被束缚在当今这个庞大的复合整体中。亲缘关

① 这里所作的对比与Tonnies在其《Gemeinschaft and Gesells chaft》一书中作出的对比虽然类似，但是，这是在我熟悉Tonnies的著作好久以前做出来的。

系已失去其原有的神圣意义。社会的侵蚀已使家庭变得至今只有父母和孩子构成。婚姻由一种神圣的东西变成了几乎可以随心所欲的一纸有限期合同。相邻近的住宅在乡间减少了，在城市则荡然无存。相对于乡村的密切关系，城市不过奉献出“一片荒芜”。经常变换住处，无法形成本地的强烈情感。房主变成了房客，工人变成了候鸟式的人，随便、草率的交往代替了长期一起生活、劳动和娱乐的邻人之间形成的紧密、持久的联系。金钱的力量把团体分裂为不能彼此深切同情的阶级。恰在我们要焊接它时，社会总体破成薄片了。我们到处可以看到地方团体——教区、公社、邻里或村庄——正在衰落，要不然就在超出真正团体特点之外发展。

当然这不是全部情况。如果地方团体的分子被震开，部分原因是它们受到使它们在更大范围的和谐中颤动的影响。地方团体的解体是因为团体的联系被结成为使个人与遥远的同一教派的人，或者同党派的人，或者同行业的人，或者同一社会阶级的成员结合起来的联系。在这种情况下，新的社会组织形成了，同时代替了消失的组织。

但是，这些团体不适合人们彼此友善和真诚相处，因它们不依赖邻里关系和经济上的密切联系，而是依赖选择。就象友谊一样，它们建立在共鸣和淘汰选择的基础上。由于团体含有选择一些人、不选择一些人的意思，所以它们不能接受所有那些彼此相识、来往、共事的人们，因而应当探寻相互的界限。使浸礼会教友、秘密共济会成员、铁路邮政办事员和“讲究时髦”的团体成员结合起来的宗派情感不能充分支持保证社会秩序的责任心和义务感。我们不敢把个人或公民的义务建立在这类团体上；因为义务的范围必须同宗教的范围一样宽泛。个人不仅通过会社支部成员或同道，而且通过相处的每个人来认识清楚正当行为的界限。否则，秩序无法实现，社会也会由于党派偏见、阶级对抗和宗教仇恨而消亡。

坦白地说，并非所有新的团体都是这样范围狭小。某些范围

广泛，包含一切的团体正在形成。著名的旧团体——闪族的“部落”，希腊的“城邦”、日耳曼人的“宗族”，中世纪的“市镇”，新英格兰的“殖民团体”——都是很小的。但是，我们现在看到正在逐渐形成一个把人们连结为一个巨大集合体的公民的、宗主国的、民族的、甚至是人类的团体。由于交通工具的改进，学校和印刷业的极大发展，由于人们能够不仅注重有趣味的日常工作，这就使团体可以越过个人交往的界限，毫不费力地了解远处人们的情况和局势变化。住在市内的人可以了解田间、矿山和海上的人们的情况。感情不用考虑经纬度而使人们结合为巨大的整体，并促进有序关系的发展。

一个非常值得注意的结果是民族的兴起。在诸如1793年的法国、1813年的德国、1861年的北方国家、1894年的日本爆发的民族感情中，我们面临一个政治上的新情况。自拿破仑一世的时代以来，那些仇视高压统治、主张民主制度的人就已发现：清除来自政府的蛮力同修改边界或使国家的边界与民族的边界相一致一样，没有确实有效的办法。

可是，不论怎么说，团体是否已经发展得同社会一样快是值得怀疑的。战时迸发的民族感情始终不用消除自私的灵魂——“长期和平的溃疡”。公民的自豪感和公共精神常常是温室里的植物。爱国精神显然是被艺术、礼仪、理想和象征培育起来的。为变化的潮流蚕蚀掉的邻里或村社或许比代替它们的公民或民族的大团体对社会秩序更有益处。我们这样说也许是可靠的：为承受不断增加的社会秩序的重压，我们宁愿依靠人工的支撑物而不依靠自然的支撑物；返回到社会合作的自然基础，说不定就要返回到吃生食、穿兽皮的状态。

读者一想到现代社会象建立在木桩上的威尼斯一样把自己的巨大身躯建立在自私的贪婪波涛之上，可能就会不寒而栗。然而，这同人类依靠耕作而不是依靠野果为生，或者把文明中心移向只有房屋加火炉才能度过严冬的地带比起来或许还不是最糟

糕的。只要有足够的面包、羊毛和煤，我们依靠人工而不依靠自然又有什么关系呢？只要社会把它的规范和准则铭刻在其成员的心上，我们依靠各种控制形式又有什么关系呢？①

未来并不是无忧虑的。主要的冲击依然来自阶级冲突；每个阶级都不能依靠那些能使社会压制个人的影响去支配其他阶级。但是，如果出现这种情况，那将是由于我们还不知道去控制新的盲目的经济力量的推动作用，会使社会控制的政策失去信誉，就跟山区水库水源不足会使水利政策失去信誉一样。

动物彼此的良好适应，好象是由于体内和脑中积累起来的变化造成的。人们彼此的良好适应性不仅仅是以这种方式造成的，而且是由于改进组成社会控制装置的仪器造成的。改进光学仪器可以抑制眼睛的演化，改进劳动工具可以抑制手的演化；同样，改进控制仪器可以抑制社会本能的演化。社会发展的目标并非象想象的那样是纯粹的爱，②或者纯粹的道德心，③而是良好的适应性；这种适应性越是人为的，它就越少需要自然的。

当然，管束人类的艺术可能相当成功。特制婴儿食品的出现使妇女的乳房枯萎了，牙医学的完善使牙齿衰退了，眼镜的改进使眼睛退化了，随着讲究的衣服而来的是皮肤的衰微，看着这些我们不免有点惋惜甚至憎恶，——法律、舆论、教育、宗教和文化的巨大力量以其最大速度发展目的在于使卑劣、可鄙的天性适于忍受我们文明的道德上的严峻考验，也许恰恰是它们的作用富有成效而取消了高尚的品质对卑鄙的品质的天生优势，从而延缓

① 我在本书中所做的这类调查会使社会能以科学的方式从事控制工作。早在1883年 Von Ihering就写到：鉴于动植物生存条件的调查能使科学通过人工再现这些条件，在北方的温室和内地的水族馆里使热带的棕榈树和海生动植物生长繁殖，因此确定形成道德意志的过程同样可以为伦理学提供进行道德教育的线索”。——“Der Zweck im Recht”, Vol. II, p.130.

② Drummond, “The Ascent of Man”, Ch.x。

③ Spencer, “Principles of Sociology”, Vol.III, Conclusion.

了人性最完美的品质的发展；当我们考虑这些时，多少受这种情绪的支配。

在我们中间无疑仍然要继续清除野蛮人，使富有人道的人愈多地居于支配地位。但是，正象社会为无力的脊骨熟练而又过多地提供支架一样，品性的构造将会松懈，如果人们意识到这一点，仿效良好品性的力量将会衰退，这难道不可能吗？在恩图曼[①]战场上，英国军医在受伤的伊斯兰教苦修僧人身上惊奇地发现一种欧洲人已不知不觉丧失的恢复力。丧失对我们的管理机构诱惑的意志力和抵抗力不是同样勿容置疑了吗？[②]拿美国人的品性来说吧，其民族的力量很有可能应归于在拥入未开垦地区和征服新大陆的三个世纪中美国人所服从的无情筛选。正如周围空间的充塞和城市的增长情况一样，选择是盲目而无益的，那么在我们精心建立的道德教育制度的影响下品格的某种衰退——最终必然也会以某种我们应该随着发展而放弃的教会政治制度的形式再生出来——不会继续下去吗？

一个令人非常快慰的因素是，在社会控制方式方面的改进有助于在那些比把文明引人南方河谷的种族更易精力旺盛、更易坚持己见、更易主张个人主义的种族之中组成巨大、有序的社会。很有可能，早先形成的种族——埃及人、巴比伦人、伊特拉斯坎人、皮拉斯基人、德拉威族人——比现代的欧美人公有意识要强、性情要温顺。确实，人种学者们的研究提出，非洲、印度、马来西亚及海岛地区的无数小社会大体上是由和蔼可亲的人们组成

---

①苏丹一城市 ——译注

②Seethe greaf chapter"The Decay of Character"in Mr. pearsons "National Life and Cnar acter"。

的，由简单的纪律来维持，这和我们不太一样。[①]这些小社会无需象我们有那么多的法律，即便法律松驰也不会怎么混乱。当在地中海地区发展起来的起缓和与约束作用的力量——希腊的文化、罗马的法律和基督教——被用来在诸如法国人、英格兰人、丹麦人和北方人这些朝气蓬勃、主张个人主义的种族中间加强社会秩序时，仿佛象是为比世界已知的更高级的文明开拓了道路。在从事把文明的轴心从尼罗河流域和台伯河流域移到塞纳河流域和哈得孙河流域的事业中我们会不这样认为吗？

有理由相信，即使在今天，民族心理的差异使相同发展阶段的人们采纳不同的控制手段。现在，人类学家把欧洲人分为两大民族，——高个子、长脸形、白皮肤、金发、碧眼和小个子、宽脸形、生有深色皮肤、深褐色或黑色的头发和眼睛。这种区分粗略地说来相当于过去把人们分为雅利安人和塞尔特一斯拉夫人，或者日尔曼人和拉丁人。人们同意，前者比后者更富有进取心和灵活性。他们在大部分国家里获得了胜利，组成了上层社会。他们拥向城市，移居新大陆，成为殖民地的居民。他们漫游世界、到处开拓。他们走到哪里就在哪里安"家"，而不管原来的房屋。他们珍视个人自由，不愿接受管辖和监督。

其次，有如此性格的人们由于其坚持己见而又自知文明的特点能被很好地控制。他们的行为受爱慕虚荣、个人理想和集体价值观念的支配。因此，名誉、自尊是正当行为的推动力量。和性格外向、诉诸感觉的南方人相比，他们具有性格内向、善于自我分析的特点，因而能够受诸如"道德法"，"道德心"、"责任"之类

① Kropothin, "Mutual Aid among Savages" and "Mutual Aid among Barbarians", The Nineteenth Century, Vol. xxix; A. R. Wallace, "The Malay Archipelago"; Spencer, "Principles of Sociology", Vol. I, ch. Vi.; A. Sutherland, "The Origin and Growth of the Moral Instinct," vol. I, ch. xiii.

的幻想的影响，这些幻想把自我反省置于心灵的判断中心。因此，新教教义和道德哲学具有真正的力量，因为它们证实了某些内在经验。

另一方面，南欧宽脸形，有深褐色皮肤、毛发和眼睛的人，个人主义的东西会少一些，会更爱好交际，依赖思想会多一些。他们宁可生活在农庄，也不喜欢被隔离的移民地。他们很顺从古时的影响。他们有忍耐力、固执；他们服从官方当局，易受昔时显赫权贵的影响。他们易动感情，富于艺术家的气质，易受礼仪之影响。因此，这些人因其情感而受左右。更能吸引他们的是灿烂悠久的天主教而不是主张"个人道德心"的新教。由于他们推崇习惯，因而借以早期宗教教育他们容易被约束在正义思想之内。由于他们对权威抱有偏见，这就使他们不忠于国家、教会和其他欺骗、压榨他们的团体，所以，他们发展了无政府主义——为北方国家几乎不知道的现象。①

读者往往感到惊异，揭开为社会借以结合在一起的信念和情感作准备的神圣壁龛的遮蔽物是否稳妥。揭露社会基础中的矛盾，赤裸裸地展示宗教信仰和道德规范，如许多不受追求个人福利引诱的习俗，无疑会颠覆不依靠武力的任何控制。"见到鸟儿才张网是徒劳的"。一个清楚看到他是怎样被控制的人，此后便摆脱束缚，一个认识到社会为什么驱策他于窘迫状态和狭窄道路的人会抵抗社会的强制力。泄漏社会优势的秘密就等于在他同社会的斗争中预先武装个人。

我承认，探索人们灵魂中发生的神秘过程，公开剖析社会意识中被苦心经营的理想和断言的研究者的责任，是不轻松的。控

① G. Ferrero, "L' Europa Giovane", pp.212-216 and Conclusion: G. De Lapouge, "Les Selectioons Sociales"; and "The Eundamental Laws of Anthropo-SocioLogy", Journal of Political Fconomy, Decembero, 1897; C. Closson, "The Hierarchy of European Races", American Journal of Sociology, November, 1897.

制的真相不可能以寓言和比喻、醒目的字体和耸人听闻的大标题的形式广泛宣扬。秩序的秘密不一定要家喻户晓。聪明的社会学家证明宗教不是来自自然主义者的假说。但他们往往过于崇拜道德体系以致于不可能揭露其秘密所在。他们只会对成年人做演说而不适对青年人做演讲。他们不会告诉"社会新成员"或流浪街头的孩子，他们是怎样被控制的。他们只会对那些管理社会精神的人——作为控制工具的教师、牧师、编辑、立法者和法官，引导人类旅行荒漠的诗人、艺术家、思想家和教育家——讲话。正因为如此，社会学家成了为使一切坏人完蛋的好人的同谋者。

于是剩下的还有我们不能对其隐瞒分析结论的强人。使那些缺少信仰的人所忧虑的正在于此。我听他们说："你能以损害强人利益来扩展你的秩序和正义的王国吗？如果这个人——多亏您的发现——撕破了社会之网，而袖手旁观怎么办！？"

对此我会回答说：

结果并非如此。最后的话还没说呢！那些把社会控制看作是多数弱者约束少数强者的人将会看到：社会控制在其真实意义上说，它是历史传统和社会团体的保障；它不仅是现在的人所从事的工作的保护者，而且是过去的人为后代所从事的工作的保护者；它不仅是无数人最珍贵财产的保护者，而且是人类精神财富的保护者——即是人类自己自由从事和享受的各种发明和创造、艺术和科学、令人愉快的工作和探索医治疾病的奥秘等等的保护者。

因此，当他被赋予劳动果实，并被要求把它们完好无缺的传给后代人，与请求他对现在的人让步结合起来时，古代的正义精神——先于一切准则和控制存在，而且当它们消失时还将存在的人类灵魂——就会在强人心中呈现出来。

我想这个论断与社会的主张是不会有太大差距的。